



سلطنة عُمان  
وزارة التراث القومي والثقافة

# حَاشِيَةُ التَّرْتِيبِ

كتاب الترتيب للعلامة  
أبي يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني

محشي بحاشية العلامة  
أبي عبد الله محمد بن عمر

الجزء الخامس

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م





سَلْطَنَةُ عُومَان  
وزارة التراث القومي والثقافة

# حَاشِيَةُ التَّرْتِيبِ

كتاب الترتيب للعلامة

أبي يعقوب يوسف إبراهيم الوارجلاني

محشي بحاشية العلامة

أبي عبد الله محمد بن عيسى

الجزء الخامس

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م



## ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قد أوقف سيدنا ومولانا الأجل الأكرم المحترم المعظم الهمام علي بن سعيد بن سلطان بن الإمام هذا الكتاب وهو حاشية الترتيب على طلبة العلم المتعلمين والراغبين فيه ابتغاء ما عند الله تعالى من الثواب ، وهربا من أليم العقاب ، وأنه قد أخذ عهد الله وميثاقه على من صار في يده شيء من هذا الكتاب أن لا يبيعه ولا يهبه ولا يرهنه ولا يملكه وأن لا يمنعه من كان مستحقا للقراءة منه وأن لا يعطيه من هو غير مأمون عليه خوفا من ضياعه ، وإن إحتاج إلى إصلاح فليصلحه من صار في يده وأجره على الله تعالى ، وقفا مؤبدا صحيحا شرعيا لا يحال ولا يزال ولا يساع هذا الكتاب ولا يورث ولا يوهب ولا يرهن ولا يملك حتى يرث الأرض وارثها ، أشهد الله تعالى على ذلك وكافة المسلمين فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ، وكتب هذا عن أمره خادمه الفقير لله يحيى بن خلفان عن أبي نبهان الخروصي بيده في ١٧ من شهر شعبان سنة (١٣٠٧) هـ .

\* صحح ذلك السيد علي بن سعيد \*



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

قال ابن حجر في مثل هذه الترجمة الأحكام جمع حكم والمراد بيان آداب شروطه وأحكامه وكذا الحاكم ، وتناول لفظ الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما .

والحكم الشرعي عند الأصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء والتخير ، ومادة الحكم من الإحكام وهو الإتيان للشيء ومنعه من العيب أ. ه .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إلي فأحكم بينكم ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق فلا يأخذ منه شيئاً فإنما أقطع له قطعة من نار) قال : الربيع ألحن أقطع وأبلغ وأحق .

قوله (إنما أنا بشر مثلكم) بوب له في البخاري فقال باب (من قضي له بحق أخيه فلا يأخذه) فإن قضاء الحاكم لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً ، فروي الحديث - إلى أن قال في آخره - فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار فليأخذها أو ليركها .

قال ابن حجر في قول (إنما أنا بشر) البشر الخلق يطلق على الجماعة والواحد بمعنى إنه منهم ، والمراد أنه مشارك للبشر في أصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته وصفاته ، والخصر هنا مجازي لأنه يختص بالعلم الباطن ويسمى (قصرا) قلت لأنه أتى به ردا على من زعم أن من كان رسولا فإنه يعلم كل غيب حتى لا يخفي عليه المظلوم .  
وذكر في حديث آخر أن معنى (أنا بشر مثلكم) أي كواحد من البشر في عدم علم الغيب قال : و(لعل) هنا يعني (عسى) .

وقوله (ألحن) قال : تقدم في المظالم بلفظ (أبلغ) وهو بمعناه لأنه من لحن أي فطن وزنه ومعناه ، والمراد أنه إذا أفطن كان قادرا على أن يكون أبلغ في حجته من الآخر .

قوله (فأقضي له على نحو ما أسمع منه) في بعض الروايات (إنما أقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه) .

قوله (إنما أقطع له قطعة من نار) تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على ما يتعاطاه ، فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى (إنما يأكلون في بطونهم نارا) ملخصا من ابن حجر ثم قال :

وفي الحديث فوائد : أن من خاصم في باطل حتى استحق في الظاهر شيئا في الباطن حرام عليه .



وفيه من أخذ مالا ولم يكن له بينة فحلف المدعي عليه وحكم الحاكم ببراءة الخالف فإنه لا يبرأ في الباطن وأن المدعي لو أقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم ، أقول وفي المسألة خلاف بين أصحابنا رحمهم الله قال .

وفيه : من اختار لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به فإنه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم .

وفيه : أن المجتهد قد يخطئ فيرد به على من يزعم أن كل مجتهد مصيب .

وفيه : أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يؤجر كما سيأتي .

وفيه : أنه ﷺ كان يقضي بالاجتهاد في ما لم ينزل عليه فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من أصرح ما يحتج به عليهم .

وفيه : أنه ربما أداه اجتهاده إلى أمر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه ﷺ لعدم ثبوت عصمته .

والحديث حجة لمن أثبت أنه يحكم بالشيء في الظاهر ويكون الأمر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك إذ لا يلزم منه محال عقلا ولا نقلا وأجاب من منع بأن الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات

المبنية على الإقرار أو البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها ومع ذلك فلا يقر عليها الخطأ وإنما المانع أن يقع فيه الخطأ أن يخبر عن أمر بأن الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشئاً عن اجتهاده فإنه لا يكون إلا حقاً لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى الآية) ، وأجيب بأن ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الإشكال ومن حجة من أجاز ذلك قوله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم) فيحكم بإسلام من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الأمر يعتقد خلاف ذلك .

والحكمة في ذلك مع أنه كان من الخلاء بالوحي على كل حكومة فإنه لما كان مشرعاً كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمد الحاكم بعده ومن ثم قال : (إنما أنا بشر مثلكم) امتثال قوله (قل إنما أنا بشر مثلكم) في إجراء الأحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فأمر أن يحكم بمثل ما أمروا أن يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد بالانقياد إلى الأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن .

والحاصل أن هنا مضافين أحدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر فيه ويتعلق بالخطأ والصواب .

وفيه البحث في آخر ما يبطل الخصم ولا يطلع عليه إلا الله وما يقع التكليف به إلى آخره قال عن النزاع بينهم وبين الحنفية أن الحنفية رفعوا عنه الخطأ في الحكم إن كان نظر إلى الظاهر ، و(من) في قوله (فمن قضيت له) شرطية وهي لا تستلزم الوقف فيكون من فرض ما لم يكن فيما يتعلق به

غرض وهو هاهنا محتمل لأن يكون التبديد وآخر هو الإقدام على أخذ أموال الناس والإبلاغ في الخصومة وإلى أن قال :

إلا أن يعرف ﷺ الخطأ لأنه لا يكون فيما قضى به قطعة من النار إلا إذا استمر الخطأ والغموض حتى يطلع عليه فإنه يجب أن يطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك إلى أن قال في الجواب عما أوردوا عليهم .

والجواب عن الثالث أن الخطأ الذي لا يقر عليه وهو الحكم الذي صدر عن اجتهاده فيما لم يوح إليه فيه وليس النزاع في الحكم الصادر منه ﷺ على شهادة زور أو يمين فاجرة فلا يسمى خطأ للاتفاق على وجوب العمل بالشهادتين والأيمان وإلا لكان الكثير من الأحكام يسمى خطأ وليس كذلك كما تقدمت الإشارة إليه في حديث ( أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ) وحديث ( إني لم آمر بالتعيب على قلوب الناس ) وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الأموال والعقود والفسوخ والله أعلم إلى آخر ما أطال ثم قال :

فرع : لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له الحاكم هل يحل له أخذ ما حكم له به أولا ؟ كمن مات ابن ابنه وترك أخا شقيقا فرفعه لقاض يري رأي أبي بكر الصديق فحكم له بجميع الإرث دون الأخ الشقيق وكان الجدل المذكور يري رأي الجمهور .

نقل ابن المنذر عن الأكثر أنه يجب على الجد أن يشارك الأخ الشقيق

عملا بما يعتقدُه والخلاف في المسألة مشهور .

واستدل بالحديث لمن قال إن الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصري في قوله يعني في بعض الروايات (إنما أقضي له بما أسمع) وقد تقدم البحث فيه قبل .

أقول والصحيح عندنا كغيرنا أنه لا يحكم ولكن يكون شاهدا قال :

وفيه أن التعميق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على تزيين الباطل في صورة الحق وعكسه مذموم فإن المراد بقوله (أبلغ) أكثر بلاغه ولو كان في التوصل إلى الحق لم يذم وإنما يذم من ذلك ما يتوصل به إلى الباطل في صورة الحق فالبلاغة إذن لا تذم لذاتها وإنما تذم بحسب المتعلق الذي قد يمدح بسببه ، وهي في حد ذاتها ممدوحة ، وهذا كما يذم صاحبها إذا اضطرب بسببها إلى الإعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل إلى درجته ولا سيما إن كان الغير من أهل الصلاح فإن البلاغة إنما تذم من هذه الحيثية بحسب ما نشأ عنها من الأمور الخارجة عنها .

ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فطنة توصل إلى المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم وتمدح بحسب متعلقها .

واختلف في تعريف البلاغة فقليل : أن يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، وقيل : إيصال المعنى إلى الغير بأحسن لفظ ، وقيل : لا يجاوز مع

الافهام والتصرف من غير إضمار ، وقيل : قليل لا ييهم وكثير لا يسأم ،  
وقيل : إجمال اللفظ واتساع المعنى ، وقيل : تقليل اللفظ وتكثير المعنى ،  
وقيل : حسن الإيجاز مع إصابة المعنى ، وقيل : سهولة اللفظ مع  
البديهة ، وقيل : لمحة دالة وكلمة تكشف عن البغية ، وقيل : الإيجاز من  
غير عجز والإطناب من غير خطأ ، وقيل : النطق في موضعه والسكوت في  
موضعه ، وقيل : معرفة الفصل والوصل ، وقيل : الكلام الدال أوله على  
آخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين .

وعرف أهل المعاني والبيان بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع  
الفصاحة إلى أن قال :

وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد إلى أمر  
خارجي من بينة ونحوها واحتج بأن الشاهد المتصل به أقوى من المنفصل  
عنه فوجه الرد عليه كونه ﷺ أعلى في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك دل  
حديثه هذ على أنه إنما يحكم بالظاهر في الأمور العامة فلو كان المدعي  
صحيحا لكان الرسول أحق بذلك فإنه أعلم أن يجري الأحكام على  
ظاهرها ولو كان يمكن أن الله يطلعه على غيب كل قضية .

وسبب ذلك أن تشريع الأحكام واقع على يده فكأنه أراد تعليم  
غيره من الحكام أن يعتقدوا ذلك .

نعم لو شهدت البيئة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة أو

سماع يقينياً أو ظنيا راجحاً لم يجزله أن يحكم بما قامت به البينة ، ونقل بعضهم الاتفاق وإن وقع الاختلاف في القضاء بالعلم إلى أن قال :

وفي الحديث أيضاً موعظة الإمام الخصوم ليعتمدوا على الحق والعمل بالظن الراجح وبناء الحكم عليه ، وهو أمر إجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال قال : رسول الله ﷺ يأتي القاضي يوم القيامة مغلول اليدين إما أن يفك عنه عدله أو يهوي به جوره إلى النار) .

قوله (يأتي القاضي يوم القيامة مغلول اليدين إما أن يفك عنه عدله أو يهوي به جوره إلى النار) ومثل هذا الحديث ما ذكره صاحب القناطر رحمه الله في موعظة الأوزاعي لأبي جعفر المنصور وهي طويلة من جملتها حدثني يزيد بن جابر عن عبد الرحمن بن عمر الأنصاري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل رجلاً من الأنصار على الصدقة فرآه بعد أيام مقيماً فقال له : ما منعك من الخروج إلى عملك ؟ أما علمت أن لك مثل أجر المجاهدين في سبيل الله ؟ قال : لا ؟ قال : وكيف ذلك ؟ قال : لأنه بلغني أن رسول الله ﷺ قال : (ما من وال يلي شيئاً من أمور المسلمين إلا أوتي به يوم القيامة مغلول يده إلى عنقه فيوقف على جسر من نار فينقض به ذلك الجسر انقضا يزيل كل عضو منه عن موضعه ثم يعاد فيحاسب فإن كان محسناً نجى بإحسانه وإن كان مسيئاً انخرق به ذلك الجسر فيهوي

به في النار سبعين خريفا) قال عمر : ممن سمعت هذا ؟ قال : من أبي ذر  
وسلمان فارس إلىهما عمر فسألها فقالا : نعم .

وفي لفظ آخر (اي والله ومع سبعين خريفا وإما يلتهب في النار  
التهابا) سمعناه من رسول الله ﷺ فقال عمر : واعمراه إنا لله وإنا إليه  
راجعون من يتولاها بما فيها ؟ فقال أبوذر : من سلب الله أنفه وألصق  
بالأرض خده قال يعني الأوزاعي : فأخذ يعني أبا جعفر المنصور المندبل  
فوضعه على وجهه ثم بكى وانتحب حتى أبكاني إلى آخره .

(أبو عبيدة قال سمعت أناسا من الصحابة يقولون قال رسول  
الله ﷺ من حكم بين اثنين فكانما ذبح نفسه بغير سكين) .

قوله (من حكم بين اثنين فكانما ذبح نفسه بغير سكين) لفظ الحديث  
في الجامع الصغير (من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين) قال  
العلقمي : قال شيخنا : قال الخطابي وابن الأثير : معناه التحذير من  
طلب القضاء والحرص عليه بقول من تصدى للقضاء وتولاه فقد تعرض  
للذبح فليحذره وليتوقه ، والذبح هنا مجاز عن الإهلاك فإنه من أسرع  
أسبابه .

وقوله (بغير سكين) محتمل وجهين :

أحدهما : أن الذبح في العرف إنما يكون بالسكين فقد عدل عنه

ليعلم أن الذي أراده ﷺ بهذا القول إنما هو يخاف عليه من هلاك دينه دون بدنه .

والثاني : أن الذبح الذي يقع به إزهاق النفس وإراحة الذبيحة وخلاصها من طول الألم وشدة العذاب إنما يكون بالسكين لأنه يمر في حلق المذبوح ويمضي في مذابحه فيجهز عليه وإذا ذبح بغير سكين كان ذبحه خنقا وتعذيبا فضرب به المثل ليكون أبلغ من الوقوع فيه ، وأشد التوقي منه . أ. هـ .

ثم قال في محل آخر : حملة الجمهور على الذم والترغيب عنه لما فيه من الخطر ، وحملة ابن العاص على الترغيب فيه لما فيه من المجاهدة . أ. هـ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن مسعود يقول قال النبي ﷺ (لزوم الفقير حرام والمدعي ما ليس له والنكر لما عليه كافران) .

قوله (لزوم الفقير حرام) زاد في الإيضاح بعده (ومسألته) وكأنه أراد أن طلبه حرام أيضا ، وهذا بعد العلم بأنه معسر لقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) .

قال في الإيضاح : وقيل : من أقرض معسرا أو أحسنه بطلبه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .



وقيل لو علم صاحب الدين ما له من الأجر فلا يأخذ ، ولو علم من كان عليه الدين ما عليه إذا كان موسراً ألا يمسه - إلى أن قال - وكذلك من لزم الفقير فقد عصي ربه إلى آخره .

قوله (والمدعي لما ليس له والمنكر لما عليه كافر) إن الرواية في الجامع الصغير من ادعي ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده في النار .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : قال : النبي ﷺ  
(البينة على من ادعي واليمين على من أنكر) .

قوله (البينة على من ادعي واليمين على من أنكر) فيه روايات منها : أن رسول الله ﷺ قضى باليمين على المدعي ، ومنها : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، ومنها : ولكن البينة على الطالب واليمين على المطلوب ، ومنها : لو يعطي الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر .

وسمعت قديماً أن هذا الحديث متواتر معنى لا لفظاً لاختلاف الروايات فيه والمؤدى واحد والله أعلم .

قال ابن حجر قديماً ﷺ الحكمة في كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه بقوله ﷺ (لو يعطي الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم) وسيأتي في تفسير آل عمران .

وقالت العلماء : الحكمة في ذلك لأن جانب المدعي ضعيف لأنه يقول خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة لأنها لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضررا فيقوى بها ضعف المدعي ، وجانب المدعى عليه قولي لأن الأصل فراغ ذمته فاكتفى منه باليمين وهي حجة ضعيفة لأن الحالف يجلب لنفسه النفع ، ويدفع عنها الضرر ، وكان ذلك في غاية الحكمة واختلاف الفقهاء في تعريف المدعي والمدعى عليه بخلافه .

والثاني من إذا سكت ترك وسكوته ، والمدعي عليه من لا يجلي إذا سكت ، والأول أشهر والثاني أسلم .

وقد أورد على الأول بأن المدعى إذا ادعى الرد أو التلف فإن دعواه تخالف الظاهر ومع ذلك فالقول قوله ، وقيل في تعريفها غير ذلك .

واستدل بقوله (واليمين على المدعى عليه) للجُمهور فحملة على عمومهم في حق كل أحد سواء بين المدعي والمدعى عليه اختلاف أم لا .

وعن مالك : لا تتوجه اليمين إلا على من بينه وبين المدعي اختلاط لئلا يتبدل العمل الفصل بتحليفهم مرارا ، وقريب من مذهب مالك قول الأصطخرية من الشافعية : إن قرائن الحال إذا شهدت بكذب المدعي لم يلتفت إلى دعواه إلى آخره فذكر حديثا آخر وهو قوله ﷺ (شاهدك أو يمينه) قال : وقد روي هذه القصة واثل بن حجر وزاد (فيها ليس لك إلا ذلك) أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، واستدل بهذا الحصر على رد

القضاء باليمين والشاهد إلى آخره فأجاب بجواب بعيد من ظاهر اللفظ فإنه ذكر أن المراد بشاهدك بينتك فيشمل رجل ويمين الطالب .

ومن طريقه أيضا عنه عليه السلام قال (بين كل حالفين يمين) .

قوله (بين كل حالفين يمين) يتأمل ما معنى هذا الحديث ولعله بين كل حالفين يمينا قرعة ، أو على حذف مضاف أي قرعة يمين ، أونحو ذلك ، فيكون المراد أن اليمين إذا توجهت إلى حالفين فتنازعا فيمن يبدأ باليمين فإنه يقرع بينهما كما أشار إلى ذلك في البخاري حيث قال : باب إذا تنازع قوم في اليمين أي حيث تجب عليهم جميعا بأيهم يبدأ .

وذكر أن النبي ﷺ عرض على قوم فأسرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف أي قبل الآخر ، وقرره الشارح الوافي قال : وقيل : صورة الاشتراك في اليمين أن يتنازع اثنان عينا ليست في يد واحد منهما ولا بينة لواحد منهما فيقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف واستحقها ويؤيد ذلك ما روي أبو داود والنسائي وغيرهما من طريق أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع ليس لواحد منهما بينة وقال النبي ﷺ (اسهما على اليمين ما كان ، أحبا ذلك أو كرها إلى آخره) .

أقول : والحكم عندنا في مثل هذه المسألة إذا عدت بينة كل واحد منهما أو تكافأت البينات أن يحلف كل واحد منهما على ذلك كله فيقسم بينهما فمن نكل منهما عن اليمين فليس له شيء كما بينه في محله والله أعلم ما

المراد بحديث الباب .

(ومن طريق عائشة عنه عليه السلام (ألا أخبركم بخير الشهداء) قالوا : بلى يا رسول الله ﷺ ، قال : (الذي يأتي بشهادة قبل أن يسأل عنها) .

قوله (ألا أخبركم بخير الشهداء إلى آخره) قال العلقمي : قال النووي : في المراد بهذا الحديث تأويلان أصحهما وأشهرهما تأويل مالك وأصحاب الشافعي أنه محمول على من عنده شهادة الإنسان بحق ولا يعلم ذلك الإنسان أنه شاهد فيأتي إليه فيخبره بأنه شاهد له .

والثاني : أنه محمول على شهادة الحسبة كالطلاق والعتق والوقف والوصايا العامة والحدود ونحو ذلك فمن علم شيئاً من هذا النوع وجب عليه رفعه إلى القاضي وإعلامه به والشهادة قال الله تعالى (وأقيموا الشهادة لله) وكذا في النوع الأول يلزم من عنده شهادة الإنسان لا يعلمها أن يعلمه إياها لأنها أمانة له عنده .

وحكي تأويل ثالث محمول على المجاز والمبالغة في أداء الشهادة بعد طلبها لا قبله كما يقال (الجواد يعطي قبل السؤال) أي يعطي سريعاً عقب السؤال من غير توقف .

قال العلماء : وليس في هذا الحديث مناقضة للحديث الآخر في ذم

من يأتي بالشهادة قبل أن يستشهد في قوله ﷺ (يشهدون فلا يستشهدون) وقد تأول العلماء لهذا تأويلات أصحها تأويل أصحابنا أنه محمول على شاهد الزور فيستشهد ، والثالث : أنه محمول على من ينتصب شاهدا وليس هو من أهل الشهادة ، والرابع : أنه محمول على من يشهد لقوم بالجنة أو بالنار من غير توقف وهذا ضعيف والله أعلم انتهى .

وصدر في كتاب الأحكام من الديوان بالتأويل الأول في حديث الباب حيث قال : ومن سمع رجلا باع لآخر شيئا أو وهب له أو أقر أن لفلان ابن فلان كذا وكذا ولم يستشهده فإن ذكر ذلك بعد ذلك فإن من كانت فيه الشهادة يخبر صاحب الحق بما عنده ولو لم يستشهد أولا على ذلك ، ويشهد له بما سمع من ذلك .

قيل عن رسول الله ﷺ أنه قال (خير الشهادة من يأتي بشهادته قبل أن يسأل عنها) وقال بعضهم : السمع ليس بشهادة إلا إن استشهد على ذلك انتهى ، ولم يذكر له دليلا ولعله ظاهر قوله ﷺ (شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد) والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال بلغني أن رجلا يسمى بشيرا أتى بابنة النعمان إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إني نحت ابنك هذا غلاما كان لي فقال رسول الله ﷺ (أكل ولدك نحتك مثل هذا) فقال : لا فقال رسول الله ﷺ (لا تشهدنا إلا على الحق) .

قوله (بلغني أن رجلا يسمى بشيرا أتى بابنة النعمان إلى آخره) ذكره في البخاري عن النعمان بن بشير حديثين : أحدهما : الاستدلال به على أن الهبة لبعض الأولاد دون بعض لا تجوز حتى يعدل ، ولفظه بعد ذكر الإسناد عن النعمان بن بشير (أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال : إني نحللت ابني هذا غلاما فقال : أكل ولدك نحلته مثله قال : لا قال : فارجه) أ. ه .

والثاني : الاستدلال على الشهادة في الهدية ولفظه بعد ذكر الإسناد سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو على المنبر يقول أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة : لا أرضى حتى يشهد رسول الله ﷺ فأتي رسول الله ﷺ فقال : إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله فقال : أعطيت جميع ولدك مثل هذا ؟ ، قال : لا . قال : فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم قال : فرجع فرد عطيته انتهى .

قال ابن حجر وبشير والد النعمان هو ابن سعد بن ثعلبة بن الجلاس بضم الجيم وتخفيف اللام الخزرجي صحابي شهير من أهل بدر ، وشهد غيرها ، ومات في خلافة أبي بكر سنة ثلاث عشرة ، ويقال : إنه أول من بايع أبا بكر من الأنصار ، وقيل : عاش إلى خلافة عمر ، وقد روي هذا الحديث عن النعمان عدد كثير من التابعين إلى أن قال :

عن الشعبي أن النعمان خطب بالكوفة فقال : إن والدي بشير بن

سعد أتى النبي ﷺ فقال : إن عمرة بنت رواحة نfst بـلام وإني سميتـه النعمان وأنها أبت أن تربيـه حتى جعلت له حديقة من أفضل مال هولي وأنها قالت : أشهد على ذلك رسول الله ﷺ ، وفيه قوله ﷺ (لا أشهد على جور) وجمع ابن حبان بين الروائتين بالحمل على واقعتين : إحداهما : عند ولادة النعمان وكانت العطية حديقة ، والأخرى : بعد أن كبر النعمان وكانت العطية عبدا وهو جمع لا بأس به إلا أنه يعكر عليه أنه بعيد أن ينسى بشير بن سعد مع جلالة قدره الحكم في المسألة حتى يعود إلى النبي ﷺ فيستشهدـه على العطية الثانية بعد أن قال له في الأولى (لا أشهد على جور) .

وجزم ابن حبان أن يكون بشير ظن نسخ الحكم .

وقال غيره : يحتمل أن يكون حمل الأمر الأول على كراهة التنزيه ، أو ظن أنه لا يلزم من الامتناع في الحديقة امتناع في العبد لأن ثمن الحديقة في الأغلب أكثر من ثمن العبد .

ثم ظهر لي في جمع آخر من الجمع يسلم من هذا الخدش ولا يحتاج إلى جوابه ، وهو : أن عمرة لما امتنعت من تربيته إلا أن يهب له شيئا أي يخصه به وهبه الحديقة المذكورة تطيبا لخاطرهما ثم بدا له فارتجعها لأنه لم يقبضها منه أحد غيره فعاودته عمرة في ذلك فقبضها سنة أو سنتين - يعني كما في بعض الروايات - ثم طابت نفسه أن يهب له بدل الحديقة غلاما ورضيت عمرة بذلك إلا أنها خشيت أن يرتجعها أيضا فقالت له : أشهد

على ذلك رسول الله ﷺ ، تريد بذلك تثبيت العطية وإن رجع فيها ويكون مجيئه للنبي ﷺ للإشهاد مرة واحدة وهي الأخيرة .

وغاية ما فيه أن بعض الرواة حفظ ما لم يحفظه بعض ، أو كان النعمان يقص بعض القصة تارة ويقص بعضها أخرى فسمع كل ما رواه فاقصر عليه والله أعلم .

وعمرة المذكورة يعني بنت رواحة بن ثعلبة الخزرجي أخت عبد الله بن رواحة الصحابي المشهور- إلى أن قال - وقالوا : كانت ممن بايع النبي ﷺ من النساء إلى آخره .

قوله (إني نحللت) قال ابن حجر : بفتح النون والمهملة والنحلة بكسر النون وسكون المهملة العطية بغير عوض .

قوله (أكل ولدك نحللت) قال ابن حجر زاد في رواية ابن حبان : فقال : ألك ولد سواه ؟ قال : نعم إلى آخره .

قوله (لا تشهدنا إلا على الحق) فيها روايات متعددة عند قومنا منها : لا تشهدني على جور ، ومنها : فإني لا أشهد على جور ليشهد على هذا غيري ، ومنها : فليس يصح هذا وإني لا أشهد إلا على حق ، ومنها : لا أشهد إلا على الحق لا أشهد بهذه ، ومنها : فكره أن يشهد له ، ومنها اعدلوا بين أولادكم في النحل كما تحبون أن يعدلوا بينكم في



البر ، ومنها : إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم تشهدني على جور ، أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء ؟ قال : بلى قال : فلا اذن ، ومنها : أن لهم عليك من الحق أن تعدل بينهم كما أن لك عليهم من الحق أن يبروك ، ومنها : سوبينهم ، ومنها : فارجه ، ومنها : فاتركاه ، ومنها : فرجع فرد عطيته ، ومنها : فرد تلك الصدقة .

قال ابن حجر : اختلاف الألفاظ في هذه القصة الواحدة ترجع إلى معنى واحد وقد تمسك به من أوجب التسوية في عطية الأولاد ، وبه صرح البخاري ، وهو قول طاوس والثوري وأحمد وإسحاق ، وقال به بعض المالكية ، ثم المشهور عن هؤلاء أنها باطلة .

وعن أحمد : تصح ويجب أن يرجع ، وعنه ، يجوز التفضيل إن كان له سبب كأن بجناح الولد لزمانته أو دينه أو نحو ذلك دون الباقين .

وقال أبو يوسف : يجب التسوية إن قصد بالتفضيل الاضرار .

وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة فإن فضل صح وكره ، واستحبت المبادرة إلى التسوية أو الرجوع فحملوا الأمر على الندب ، والنهي على التنزيه .

ومن حجة من أوجه أنه مقدمة الواجب لأن قطع الرحم والعقوق محرمان فما يؤدي إليهما يكون محرما ، والتفضيل مما يؤدي إليهما .

ثم اختلفوا في صفة التسوية : قال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشافعية والمالكية : العدل أن يعطي الذكر حظين كالميراث ، واحتجوا بأنه حظه من ذلك المال لو أبقاه الواهب في يده حتى مات ، وقال غيرهم : لا فرق بين الذكر والأنثى .

وظاهر الأمر بالتسوية يشهد له من استأنسوا بحديث ابن عباس رفعه (سوا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء) إلى أن قال .

وأجاب من حمل الأمر بالتسوية على النذب من حديث النعمان بأجوبة - إلى أن قال - خامسه أن قوله (أشهد على هذا غيري) إذن بالإشهاد على ذلك وإنما إمتنع من ذلك لكونه الامام وكأنه قال (لا أشهد لأن الإمام ليس من شأنه أن يشهد وإنما من شأنه أن يحكم) حكاه الطحاوي أيضا وارتضاه ابن القصار وتعقب إلى أن قال :

تاسعها : عمل الخليفين أبي بكر وعمر بعد النبي ﷺ على عدم التسوية قرينة ظاهرة في أن الأمر للنذب : فأما أبو بكر فرواه الموطأ بإسناد صحيح عن عائشة أن أبا بكر قال لها في مرض موته (إني كنت نحللتك نخلا فلو كنت أجدت لك وإنما هو اليوم للوراث) ، وأما عمر فذكره الطحاوي وغيره أنه نحل ابنه عاصمًا دون سائر ولده وقد أجاب عروة عن قصة عمر .

عاشر الأجوبة : أن الاجماع انعقد على جواز عطية الرجل ماله لغير

ولده فإذا جازله أن يخرج جميع ولده من ماله جازله أن يخرج في ذلك لبعضهم ، ذكره ابن عبد البر ، ولا يخفي ضعفه لأنه قياس مع وجود النص إلى أن قال :

وحكى ابن التين عن الداودي : أن بعض المالكية احتج بالإجماع على خلاف ظاهر حديث النعمان ثم رده عليه ، واستدل به أيضا على أن للأب أن يرجع فيما وهب لابنه ، وكذلك الأم أن ترجع إن كان الأب حيا دون ما إذا مات ، وقيدوا رجوع الأب بما إذا كان الابن الموهوب له لم يستحدث دينا أو ينكح ، وبذلك قال إسحاق .

وقال الشافعي : للأم الرجوع مطلقا ، وقال أحمد : لا يحل للوهاب أن يرجع في هبته مطلقا ، وقال الكوفيون : إن كان الموهوب له صغيرا لم يكن للأم الرجوع ، وكذا إن كان كبيرا وقبض إلى أن قال :

وحجة الجمهور في استثناء الأم (أن الولد وماله لأبيه) فليس في الحقيقة رجوع ، وعلى تقدير كونه رجوعا فربما إقتضته مصلحة التأديب ونحو ذلك إلى أن قال :

وفي الحديث أيضا النذب : إلى التأليف بين الإخوة ، وترك ما يوقع بينهم الشحناء أو يورث العقوق للأب ، وأن عطية الأب لابنه الصغير في حجره لا تحتاج إلى قبض ، وأن الأشهاد فيها يغني عن القبض إلى أن قال :

. وفيه : كراهة تحمل الشهادة فيما ليس بمباح ، وأن الإشهاد في الهبة مشروع وليس بواجب .

وفيه : جواز الميل إلى بعض الأولاد والزوجات دون بعض وإن وجبت التسوية بينهم في غير ذلك .

وفيه : أن على الامام الأعظم أن يتحمل الشهادة ، وتظهر فائدتها إما أن يحكم في ذلك بعلمه عند من يميزه أو يؤديها عند بعض نوابه إلى أن قال :

وفيه : جواز تسمية الهبة صدقة ، وأن للامام كلاما في مصلحة الولد ، والمبادرة إلى قبول قول الحق ، وأمر الحاكم المفتي بتقوى الله في كل حال .

وفيه إشارة إلى سوء عاقبة الحرص والتنطع لأن عمرة لورضيت بها وهب زوجها لولده لما رجع فيه فلما اشتد حرصها في تثبيت ذلك أفضي إلى بطلانه .

وقال المهلب : فيه : أن للأمام أن يرد الهبة والوصية ممن يعرف منه هروبا عن بعض الورثة والله أعلم انتهى .

وكذلك عند أصحابنا في هبة الوالد لبعض أولاده دون بعض

خلاف ، والمختار عند صاحب الإيضاح أنها جائزة ويعصى ، وذكر في الحديث روايات حيث قال : وأما الهبة المختلف فيها فمثل هبة الرجل أولاده دون بعض ، وقد روي أن رجلا يسمى بشيرا وصل إلى النبي ﷺ يستشده في نحل ينحله ابنه النعمان بن بشير فقال له : أكل أولادك نحلتي ؟ فقال : لا فقال النبي ﷺ : فاردده .

وروي أنه قال : أشهدوا غيري ، وروي أنه قال ﷺ : أليس يسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟ قال بعضهم : الحكم جائز وهو عاص والدليل له قوله ﷺ (أشهدوا غيري) .

ومنها من يقول : لا تجوز لقوله ﷺ (ارده) ولأن النبي يوجب رد الحكم ومعنى قوله عندهم (أشهدوا غيري) على معنى الهبة ، والذي يوجب النص أن الفعل ثابت والوالد عاص ، ذلك لأن النهي إنما ورد تأديبا من النبي ﷺ لثلاث يعرض في قلب ولده الممنوع ما يمنعه من بره ، والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (أليس يسرك أن يكونوا لك في البر سواء ؟) كما أن الواجب عليه العدالة بينهم ذكورا كانوا أو إناثا إلى أن قال : على قدر ميراثهم منه .

ولا يحجب ببعض أولاده دون بعض ، وليعدل بينهم ما استطاع لما ذكرناه عن النبي ﷺ إلى آخره فذكر الخلاف في أولاد أولاده : هل تجب عليه العدالة بينهم أولا ؟ فليراجع .

وكذلك عندنا : يجوز للأب الرجوع في هبته لولده ما لم ينكح  
انتهى .

قال في الإيضاح : وروي عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا يحل  
لأحد أن يهب هبة فيعود فيها إلا الوالد لولده ، وقال في محل آخر : وإن  
أعطى لواحد من أولاده وليس له مال غير ذلك الذي أعطاه فإنه ينزع له ،  
ويقضي للآخرين الذين لم يعط لهم .

وقال في محل آخر : وأما إذا قال الأب ما أعطيت لابني إلا عطية  
النكاح فاعلم أن عطية النكاح حلال لمن أعطيت له ، وحرام على من  
أعطاهما أن يرجع فيها والله أعلم .

ورخص في عدم العدالة في أشياء حيث قال : وفي الأثر : وما أعطاه  
الوالد لواحد من أولاده مثل أداة العمل أو معونة عبد يعمل له أو مثل ذلك  
من المعروف الذي يكون بين الناس فليس عليه من ذلك شيء ، وكذلك  
إذا كثر العيال على واحد من أولاده فأدركته فيهم الرأفة وجعل يعطي  
لعيال ابنه شيئا فلا بأس عليه في ذلك والله أعلم .

(أبو عبيدة قال بلغني عن رسول الله ﷺ قال (الصلح خير الأحكام)  
وقال (سيد الأحكام وهو جائز بين الناس إلا صلحا أحل حراما أو حرم  
حلالا وهو أحرز للحاكم من الإثم والجور) .

قوله (الصلح خير الأحكام إلخ) لفظ الحديث في الجامع الصغير  
(الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا) .

قال العلقمي : الصلح لغة : قطع المنازعة ، وشرعا عقد يحصل به  
ذلك . وهل هو رخصة أو أصل بنفسه ؟ قال الشيخ أبو إسحاق وابن أبي  
هريرة والشيخ أبو حامد وآخرون : إنه رخصة مستثنى من المحظورات .

وقال ابن أبي سلمة والقاضي أبو حامد : أصل بنفسه مندوب  
إليه .

فمن قال بالأول قال : الحديث يحمل ، ومن قال بالثاني قال : إنه  
عام ، وتظهر فائدة الخلاف فيما إذا ترددت في نوع من الصلح : فإن جعلناه  
محملا لم يصح الاستدلال بالخبر على جوازه ، وعلى الثاني يجوز إلا أن يقوم  
دليل على تخصيصه أ. هـ ملخصا من الدميري .

وقوله (على إنكار أو إقرار) فيه فروع محددة في كتب الفقه أ. هـ .

ذكر الشيخ أبوزكريا : رحمه الله في الصلح عشر خصال وهي موافقة  
كتاب الله ، وموافقة السنة ، وتجنب الملائكة ، ويصلح ويرضي الفريقين ،  
وفيه نجاة الحاكم من الجور ، والعالم من الميل في الفتيا ، والشاهدين من  
الزور ، والمزكين من إثم التزكية ، مع ما فيه من الفضل الكثير للصلحاء  
بكل كلمة حسنة .

قال : والصلح الجائز على وجهين : أحدهما : رجل وقع على رجل ظلما وعدوانا فاعترك على ماله فإن الصلحاء يقولون في ذلك للمظلوم ائذن لنا في أن ندفع عنك ظلم هذا الظالم بما وجدنا دفعه عندك من مالك ، ثم يقولون للظالم ما نحن بمجيثك هذا الشيء ، وهذا عند عجزهم عن دفع ظلمه عنه .

والوجه الثاني : رجلان تخاصما في شيء فلم يدر المحق منهما من المبطل فللصلحاء أن يصلحوا بينهما بجهد رأيهم بعد أن يهبا لهما ذلك الشيء ويستبرئون كل واحد من الخصمين إلى صاحبه كل ما يدعيه إليه من الدعاوي إلى أن قال :

ويجوز الصلح للخليفة في مال اليتيم والغائب والمجنون ولا ما استخلف عليه من الوصايا ، ولا يجوز للناس الصلح فيما كان في أيديهم من أموال الناس من الودائع والأمانات والعارية ، ولا يجوز الصلح فيما ذكرنا ولا يحضر له والله أعلم (أ. هـ) .

قوله (إلا صلحا أحل حراما) قال العلقمي : كأن يصلح امرأته على أن لا يبطأ جاريته .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ قال أحدهما : اقض بيننا بكتاب الله فقال الآخر : يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم فقال : تكلم .



قال : إن ابني كان عسيفا لهذا الرجل فزنا بامراته فاخترت على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ويجارية ثم أي سألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني مائة جلدة وتغريب عام وإنما الرجم على المرأة . قال رسول الله ﷺ (والذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله أما غنمك وجاريتك رد إليك وجلد ابنه مائة جلدة وغربه عاما وأمر أنيس الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها .

قوله (اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ إلخ) لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد قال : أخبرني عبيد الله أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا : كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال أشهدك إلا قضيت بيننا بكتاب الله وأئذن لي . قال : قل قال : أن ابني كان عسيفا على هذا الرجل فزنا بامراته فافتديت بمائة شاة وخادم ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم . فقال النبي ﷺ (والذي نفسي بيده لأقضين بكتاب الله عز وجل : المائة شاة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واعديا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فرجمها انتهى .

قوله (اقض بيننا بكتاب الله) قال ابن حجر : والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده ، وقيل : المراد القرآن وهو المتبادر ، وقال ابن دقيق العبد الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله .

وفي ما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله (أو يجعل الله  
لهن سبيلا) فينبى النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب ، قال  
ابن حجر : قلت من هذا أيضا التبين .

ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها تأويلها وهي  
(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما) وسيأتي بيانه في الحديث الذي يليه ،  
وبهذا أجاب البيضاوي وبقي عليه التغريب .

وقيل : المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لأن  
خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد  
عليك .

والذي يرجح : أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة  
مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى .

قوله (إن ابني كان عسيفا) قال ابن حجر : (العسيف) بمهملتين  
الأجير وزنا ومعنا والجمع عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضا على الخادم والعبد  
وعلى السائل ، وقيل : يطلق على المستعار به إلى أن قال :

وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه في العمل ، والعسف  
الجور وهو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها ، يقال عسف  
الليل عسفا إذا أكثر السير فيه ، ويطلق العسيف أيضا على الكافي ،

والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه انتهى .

قوله (لهذا الرجل) الرواية في البخاري على هذا قال ابن حجر :  
ضمن (على) معنى (عند) بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفي رواية محمد  
ابن يوسف (عسيفا في أهل هذا) وكان الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه  
امراته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها .

قوله (فأخبرت) بضم الهمزة على البناء للمجهول ، وفي بعض  
الروايات : فسألت من لا يعلم فأخبروني إلخ .

قوله (ثم إنني سألت أهل العلم) الرواية في البخاري (سألت رجلا  
من أهل العلم إلى آخره) قال ابن حجر : لم أقف على أسمائهم ولا على  
عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة إلخ .

قوله (بكتاب الله) قال ابن حجر : في رواية شعيب (بالحق) وهي  
ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها .

قوله (فرد عليك) أي مردودة من إطلاق المصدر على اسم المفعول  
كقولهم ثوب نسيج أي منسوج قاله ابن حجر .

قوله (وجلد ابنه مائة جلدة وتغريبه عاما) هذه رواية مالك وصالح  
ابن كيسان على ما ذكره ابن حجر ، قال : وهذا ظاهر في أن الذي صدر

حينئذ كان حكماً لا فتوى بخلاف رواية سفیان ومن وافقه (أ. هـ) .

وكتب على رواية البخاري (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) ما نصه ، قال النووي : هو محمول على أنه ﷺ رأى أن الابن كان بكراً وأنه اعترف بالزنا ، ويحتمل أنه أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والأول أليق فإنه كان في مقام الحكم ، فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان زناً وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابنه وسكوته على ما نسب إليه .

وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام ابنه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه (كان ابني أجيراً لامرأة هذا وابني لم يحتصن) انتهى .

قوله (وأمر أنيساً) بنون فمهملة مصغر هو ابن الضحاك الأسلمي ، وقيل ابن مرثد .

قال ابن حجر : وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع إلى كتاب الله نصاً أو استنباطاً ، وجواز القسم على الأمر لتأكيد ، والحلف فيه بغير استحلاف وحسن حلف النبي ﷺ .

وجله عمن يخاطبه بما للأولين خلافه وأن من تأسى به من الحكماء في ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم (احكم بيننا بالحق) .

وقال البيضاوي : إنما تواردا على سؤال الحكم لكتاب الله مع أنها يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة والأخذ بالأرفق لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين إلى أن قال :

واستحباب استناد المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذرا .

وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقع عليه الحق إلا إن طلبه المقذوف خلافا لابن أبي ليلى فإنه قال : يجب ولو لم يطلب المقذوف .

قال ابن حجر : قلت : في الاستدلال به نظر لأن محل الخلاف إذا كان كان المقذوف حاضرا ، وأما إذا كان غائبا كهذه القصة فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال فإن ثبت في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة .

وقد قال النووي تبعاً لغيره : إن سبب بعث النبي ﷺ أنيساً إلى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولا بد منه لأن ظاهره أنه بعث لطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد ، لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتفتيش عنه بل يستحب تلقين المقربه ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان قوله (فإن اعترفت) مقابل (وإن أنكرته) فأعلمها أن لها طلب حد القذف

فحذف لوجود الاحتمال فلو أنكرت وطلبت لأجيبته إلى أن قال :

عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنا بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ثم سأل المرأة فقالت : كذب فجلده حد الفرية ثانياً إلى أن قال :

وفيه : أن المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائي لذلك .

وفيه : أن السائل يذكر كلما وقع في القصة لاحتمال أن يقيم المفتي والحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسألة لقول السائل إن ابني كان عسيفا على هذا وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسري في ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة وأنه لم يكن مشهورا بالغرض ولم يهجم على المرأة مثلاً ولا استكرهها وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبي من الأجنبية فهي أمكن لأن العشرة قد تفضي إلى الفساد ويتسول بها الشيطان إلى الإفساد .

وفيه : جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي أن يفتي مع وجود الصحابي مثلاً إلى أن قال :

وفيه : أن الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي ﷺ وفي بلده - إلى

أن قال - إن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت .

وفيه : أن الحكم المبني على الظن ينقضي بما يفيد القطع .

وفيه : أن الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر .

واختلفوا في القذف ، والصحيح أنه كغيره وإنما يجزي الفداء في البدن كالقصاص في النفس والأطراف ، وأن الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه .

قال ابن دقيق : وبذلك تبين ضعف عقل من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر في التصرف .

والحق أن الإذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة .

وفيه : جواز الاستنابة في إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد إلى أن قال :

واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبطه بشهادة

عليه - إلى أن قال - والذي يظهر أنيسا لما اعترفت أعلم النبي ﷺ بمبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها .

واستدل به على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطا ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيسا كان حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لقوله فرجمتها إلى أن قال :

وفيه : الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها إلى أن قال :

وفيه : جواز استئجار الحر وجواز استئجار الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك .

واستدل به على صحة دعوى الأب لحجوره ولو كان بالغاً لكون الولد كان حاضراً ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أولاً الداعي لم يقع إلا بسبب المال الذي وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذ منه إما لنفسه وإما لامراته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم أن ذلك الصلح فاسد إلى أن قال :

وأما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة .

وفيه : أن حال الزانين إذا اختلف أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت ، وكذا لو كان أحدهما حراً والآخر عبداً ، وكذا



لوزنا بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونها وكذا عكسه .

وفيه ، أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابني زنا فلم  
يثبت عليه حد القذف (أ هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : (مطل الغني  
ظلم) .

قوله (مطل الغني ظلم) زاد في البخاري بعده (فإذا اتبع أحدكم  
على ملى فليتبّع) ، قال ابن حجر : وأصل المطل المد ، قال ابن فارس  
مطلت الحديد أمطلها مطلا إذا مددتها لتطوى ، وقال الأزهري : المطل  
المدافعة والمراد هنا تأخير ما استحق أدائه بغير عذر ، والغني مختلف في  
تفريقه ولكن المراد هنا من قدر على الأداء فأخره ولو كان فقيرا كما سيأتي  
البحث فيه .

وهل يتصف بالمطل من ليس العذر الذي استحق عليه حاضرا عنده  
لكنه قادر على تحصيله بالتكسب مثلا ؟ أطلق أكثر الشافعية عدم  
الوجوب ، وصرح بعضهم بالوجوب مطلقا ، وفصل الآخرون بين أن  
يكون أصل الدين وجب بسبب يعصي به فيجب وإلا فلا .

وقوله (مطل الغني) هو من إضافة المصدر للفاعل عند الجمهور ،  
والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه بخلاف

العاجز ، وقيل : من إضافة المصدر للمفعول والمعنى أنه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنيا ولو كان غناه سببا لتأخير حقه عنه ، وإذا كان كذلك في حق الغني فهو في حق الفقير أولى ، ولا يخفى بعد هذا التأويل إلى أن قال :

ومعنى قوله (اتبع فليتبّع) أي أحيل فليحل إلخ ، قال في الإيضاح : وقيل في لزوم الدين الأول لزوم الثاني مطول والثالث فجور من لزم لي دين كان عليه فما طل من غير عذر فقد أثم ، وسواء في ذلك لزم صاحب الدين أو وكيله إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه أذن لهند بنت عتبة وقد شكت إليه زوجها أبا سفيان بن حرب أنه قطع عنها وعن أولادها النفقة والكسوة أن تأخذ من ماله بغير إذن) .

قوله (أذن لهند بنت عتبية إلخ) لفظه في بعض روايات البخاري بعد ذكر الإسناد: أن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت هند بنت عتبة فقالت : يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل مسك فهل على حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ؟ قال : لا ، إلا بالمعروف .

وفي رواية أخرى قال النبي ﷺ لهند (خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف) .

وفي رواية أخرى : أن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة قالت : يا رسول الله ، ما كان على ظهر الأرض أهل خبا أحب إلى من يد أو أهل خبائك وما أصبح اليوم على ظهر الأرض أهل خبا أحب إلى أن يغزوا من أهل خبائك ثم قالت : إن أبا سفيان رجل مسك فهل على من حرج أن أطعم من الذي له عيالنا ؟ قال لها : لا حرج عليك أن تطعميهم من معروف .

وفي رواية أخرى : إن أبا سفيان شحيح فليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال : (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) انتهى .

قوله (بنت عتبة) أي ابن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف وهي أم معاوية قال ابن حجر : وكانت هند لما قتل أبوها عتبة وعمها شيبه وأخوها الوليد يوم بدر شق عليها فلما كان يوم أحد وقتل حمزة فرحت بذلك وعمدت إلى بطنه فشقتها وأخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها انتهى فلما كان يوم الفتح دخل أبو سفيان مكة مسلما بعد أن أسرته خيل النبي ﷺ تلك الليلة وأجاره العباس غضبت هند لأجل السلامة وأخذت بلحيته ثم إنها بعد استقرار النبي ﷺ بمكة جاءت فأسلمت وبايعت إلى آخره فذكر الخلاف في موتها هل كان في خلافة عمر أو خلافة عثمان أو غير ذلك ؟ قال : وشخص أبو سفيان إلى معاوية وزمزم عليك أبوك وأخوك فاحمل أباك على فرس وأعطه أربعة آلاف درهم ، واحمل عتبة على بغل وأعطه ألفي درهم ، واحمل عنيسة على حمار وأعطه ألف درهم ففعل ذلك فقال أبو سفيان : أشهد

بالله أن هذا عن رأي هند .

قال ابن حجر : قلت : كان عتبة منها وعنبسة من غيرها أم عاتكة بنت أبي أزيهر الأزدي .

قوله (أبا سفيان بن حرب) قال ابن حجر : هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس زوجها وكان قد رأس في قریش بعد وقعة بدر ، وسار بليل في أحد ، وساق الأحزاب يوم الخندق ثم أسلم ليلة الفتح كما تقدم مبسوطا في المغازي (أ.هـ) .

قوله (أن تأخذ من ماله بغير إذن) يعني ما يكفيها وولدها بالمعروف كما تقدم التصريح بذلك في بعض الروايات ، قال ابن حجر نقلا عن القرطبي : والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية ، قال : وهذه الإباحة وإن كانت مطلقة لفظا لكنها مقيدة معنى كأنه قال : إن صح ما ذكرت فقال غيره : يحتمل أن يكون ﷺ علم صدقها فيما ذكرت فاستغنى عن التقييد .

واستدل بهذا الحديث على جواز ذكر الإنسان بما لا يعجب إذا كان على وجه الاستفتاء أو الاشتكاء أو نحو ذلك وهو واحد المواضع التي تباح فيه الغيبة .

وفيه من الفوائد : جواز ذكر الإنسان بالتعظيم كاللقب والكنية كذا

قيل ، وفيه نظر لأن أبا سفيان كان مشهورا بكنيته دون اسمه فلا يدل قولها  
إن أبا سفيان على إرادة التعظيم .

وفيه : جواز استماع كلام أحد الخصمين في غيبة الآخر إلى أن  
قال :

وفيه : جواز استماع كلام الأجنبية عند الحكم والإفتاء عند من يقول  
إن صوتها عورة ، ويقول : جاز هنا للضرورة .

وفيه : أن القول قول الزوجة في قبض لأنه لو كان القول قول الزوج  
أنه منصف لكلفت هذه البيئة على إثبات عدم الكفاية إلى أن قال :

وفيه : وجوب النفقة وأنها مقدرة بالكفاية وقول أكثر العلماء - إلى أن  
قال - والمشهور عن الشافعي أنه قدرها بالأمداد : فعلى الموسر كل يوم  
مدان ، والمتوسط مد ونصف ، والمعسر مد ، وتقديرها بالأمداد رواية عن  
مالك أيضا .

قال النووي في شرح مسلم : وهذا الحديث حجة على أصحابنا ،  
قلت : وليس صريحا في الرد عليهم لكن التقدير بالأمداد يحتاج إلى دليل  
فإن ثبت حملت الكفاية في حديث الباب على القدر المقدر بالأمداد فكأنه  
يعطيها وهو موسر ما يعطي المتوسط فأذن لها في أخذ التكملة إلخ .

أقول : وظاهر كلام أصحابنا رحمهم الله يدل أيضا على الخلاف في ذلك فإن كلام أبي زكريا رحمه الله يدل على أن لها الكفاية حيث قال : وينفقها من جل طعام ذلك البلد على قدر نظر ذوي عدل من المسلمين إلخ .

وكلام الشيخ أبي عيسى البيسانى رحمه الله يدل على أنها تقدر بالكيل حيث قال : ونفقة المرأة على زوجها الوسط من ذلك نفقة شار من الحب ربع صاع لكل يوم ومن تمر وفي وقت البربر وفي وقت الذرة ذرة ، وإن كانت ممن يأكل البر أبدا فلها البر والإدام لها لكل شهر من درهمين إلى ثلاثة لإدامها ودهنها ما يرى الحاكم إلخ .

ومما وجد بخط عمنا أحمد بن أبي ستة رحمه الله وأسنده إلى من قبل من العلماء : أن الفقير يفرض عليه في النفقة الكاملة يعني بكيل جربة صاعان بين الشعير والقمح ، الثمن من ذلك قمح أو ذرة والباقي شعير في كل شهر ، مع نصف صاع زيتا مع ثلثي درهم لحما أو سمكا ، وفي الرضاعة درهمان ، فإذا خرج الرضيع من حد الرضاعة يفرض له ثلث النفقة فإذا تمت عليه أربع سنين يفرض له نصف النفقة فإذا بلغ خمسا أو ست سنين يفرض له النفقة كاملة والله أعلم (أ.هـ) .

لكن كلام الشيخ أبي الحسن في نفقة الصغير يخالفه حيث قال : ونفقة الصغير في حال الطفولية إذا كانت مطلقة أمه أو زوجة أيضا ثلث نفقة إذا فطم وفصاله من الرضاع حتى يبلغ خمسة أشبار ، ثم يكون له

نصف النفقة حتى يصير إلى ستة أشبار ، ثم يكون له ثلثا نفقة حتى يبلغ ، وفي ذلك قبول نظر العدول فيه عند ذلك لأن الأحوال بينهم تختلف (أ.هـ) .

قال ابن حجر : وفيه : وجوب نفقة الأولاد بشرط الحاجة ، والأصح عند الشافعية اعتبار الصغر أو الزهانة ، أقول : وهو المذهب عندنا ، قال أبو الحسن رحمه الله : ونفقة الأولاد على أبيهم وكسوتهم ومؤنتهم ما كان الغلمان في حال الصغر فإذا بلغوا لم يلزم الأب شيئا إلا الجارية فعلى الأب النفقة ما لم تتزوج إلى آخره .

قال ابن حجر : وفيه : وجوب نفقة خادم المرأة على الزوج - إلى أن قال - واستدل به على أن من له عند غيره حق هو عاجز عن استيفائه جاز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه - إلى أن قال - قال الخطابي : يؤخذ من حديث هند جواز أخذ الجنس وغير الجنس ، وقال الشيخ : لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر الموافق للأمة ، وقد أطلق لها الإذن في أخذ الكفاية من ماله إلى أن قال :

والذي يظهر من سياق القصة أيضا ومنزله كأنه فيه كلما يحتاج إليه إلا أنها كان لا يمكنها إلا من القدر الذي أشار إليه فاستأذنت أن تأخذ زيادة على ذلك بغير علمه إلى أن قال :

وأستدل به على أن للمرأة مدخلا في القيام على أولادها أو كفالتهم

والإنفاق عليهم .

وفيه : إعتداد الفرق في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشارع .

وقال القرطبي : فيه : اعتبار العرف في الشرعيات خلافا لمن أنكر ذلك لفظا وعمل به معنى كالشافعية وكذا قال ، والشافعية إنما أنكروا العمل بالعرف إذا عارضه النهي الشرعي أو لم يرشد النهي الشرعي إلى العرفي .

واستدل به الخطابي على جواز القضاء على الغائب إلخ ، أقول : وعندنا فيه خلاف ، والصحيح عدم الجواز كما ذهب إليه الحنفية ، قال النووي ولا يصح الاستدلال لأن هذه القضية كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضرا بها ، وشرط القضاء على الغائب إنما يكون غائبا عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعذرا ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجودا فلا يكون قضاء على الغائب بل هو أفتى وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع كأنه كان أفتى أ.هـ) إلخ .

واستدل في الايضاح بهذا الحديث على أنه يجوز لصاحب الدين أن يقضي بقدر دينه من ما قد سبق في الذمة حيث قال : ففي هذا دليل أنه حين يجوز له أن يأخذ مقدار حقه بلا إذن الذي عليه الحق ماله يعني جاز له أن يقضي بقدر دينه مما قد سبق في الذمة لأنه ماله وهذا إذا اختلفت الديون كما ذكرنا إلخ .



(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال : قال :  
رسول الله ﷺ (جرح العجما جبار الحديث حتى قال ففي الركاز  
الخمس) .

قوله (جرح العجما جبار الحديث) تقدم الكلام عليه في أول كتاب  
الزكاة .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ  
قال (من حاز أرضا وعمرها عشر سنين والخصم حاضر لا يغير ولا ينكر فهي  
للذي حازها وعمرها ولا حجة للخصم فيها) .  
قوله (من حاز أرضا وعمرها عشر سنين إلى آخره) هذا قول أهل  
الحجاز والحديث يشهد لهم ، وعليه العمل بالجزيرة في زماننا على ما أدركنا  
عليه مشايخنا رحمهم الله .

والمصرح به في كتاب الأحكام للشيخ أبي زكريا رحمه الله غير هذا  
حيث قال : الحيازة في قول أهل الحجاز عشر سنين ، وفي قول أهل المدينة  
خمس عشرة سنة ، وفي قول أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة رضي الله عنه  
عشرون سنة وهو المأخوذ به عندنا ، وقال بعضهم خمس وعشرون سنة ،  
وقال بعضهم ثلاثون سنة ، وقال بعضهم خمس وثلاثون سنة ، وقال  
بعضهم أربعون سنة ، وقال بعضهم خمس وأربعون سنة ، وقال بعضهم  
خمسون سنة إلى آخره ، والعجب لأبي عبيدة رحمه الله كيف عدل عن  
الحديث الذي رواه مع أنه لم يذكر له معارضا فالمناسب العمل بما ورد به

الحديث والله أعلم .

قوله (والخصم حاضر لا يغير ولا ينكر) إنما قيد به لأنه لا حيازة على غائب ، قال عمنا أبوزكريا رحمه الله : ولا تجوز الحيازة على غائب ولا مجنون ولا طفل ، ولا تجوز الحيازة بين الشركاء ولا الولد تحت والده والله أعلم انتهى .

أقول وكذا لا حيازة بين الزوجين ، ثم إنهم إختلفوا في الحيازة هل هي فيما علم أصله أو فيما جهل ؟ والمصدر به عند الشيخ أبي زكريا رحمه الله هو الأول حيث قال : في المشهور ، والحيازة في الأصل ، وأراد بالمشهور ما يثبت به المعقود ما نصه :

وإذا عرف الفدا أن في يد رجل ثم عرف فيه بعد ذلك رجل آخر ثلاث سنين متواليات ثم يحرث ويحصد ويعطي ويمنع وصاحبه الأول حاضر لم يغير من ذلك شيئاً ثم بعد ذلك عارضه فيه فذكر فيه عن الشيخ أبي محمد وأرشقلان وعن أبي يحيى الفرشطاوي رحمه الله عليه أنه قال : يشهدون له إذا عرفوا الأصل لغيره ، وكذلك اختلافهم في الحيازة إلى آخره .

والفرق بين الحيازة والعقود أن الحائز لا يخرج الشيء من يده بالبينة ولا يدرك عليه إذا عدمت والله أعلم .

قوله (وعمرها) بتخفيف الميم قال الله تعالى (وعمرها أكثر مما  
عمرها) .

قوله (ولا حجة للخصم فيها) يعني فلا تقبل له بينة ولا يدرك على  
الحائز والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن عبد الله قال : قال : رسول الله ﷺ (أيما  
رجل عمر عمرأ له ولعقبه فهي للذي أعطأها أبدا) .

قوله (أيما رجل عمر عمرأ له ولعقبه) لفظ الحديث في البخاري (من  
أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها من غيره) وحذف متعلق أحق للعلم  
به .

ووقع في رواية أبي ذر (من أعمر) بضم الهمزة أي أعمره غيره وكان  
المراد بالغير الإمام إلى آخره ، وذكر في البخاري أيضا عن عمر رضي الله  
عنه أنه قال : من أحيأ أرضا ميتة فهي له إلخ .

وذكر الشارح في بعض الطرق قال : كان الناس يتحجرون يعني  
الأرض على عهد عمر فقال : (من أحيأ أرضا فهي له) قال يحيى : كأنه لم  
يجعلها له بمجرد التحجر حتى يحييها (أ.هـ) .

وذكر أيضا بعد ذلك أنه كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه : من

أحيا مواتا من الأرض فهو أحق به إلخ ، فذكر رواية أخرى أن عمر قال :  
(من عطل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له) وكان  
مراده بالتعطيل أن يحجرها ولا يحويها ببناء ولا غيره إلخ .

والمراد بهذا كله إحياء الموات ، قال ابن حجر : بفتح الميم والواو  
الخفيفة ، قال القزاز ، الموات الأرض التي لم تعمّر شبّهت العمارة بالحياة  
وتعطيلها بفقد الحيات ، وأحيا الموات أن يعمر الشخص لأرض لا يعلم  
تقدم ملك عليها لأحد فيحييه بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير  
بذلك ملكه ، سواء كانت فيما قرب من العمران أم بعد ، سواء أذن الإمام  
له في ذلك ولم يأذن وهذا قول الجمهور وعن أبي حنيفة لا بد من إذن الامام  
مطلقا ، وعن مالك فيما قد قرب .

وضابط الفرق ما بأهل العمران إليه حاجة من رعي أو نحوه ،  
واحتج الطحاوي للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر  
والنهر وما يصاد من طير وحيوان فإنهم اتفقوا على أن من أخذه وصاده  
يملكه سواء قرب أو بعد ، سواء أذن الامام أو لم يأذن (أ. هـ) .

وذكر في الإيضاح في باب القسمة فيما يتعلق بالمشاع ما هو قريب من  
إحياء الموات حيث قال : وفي الأثر ما يدل على هذا ، وأما إن اندرست  
البلاد وخربت حتى لا يقف لها أحد على ماله منها فإنها تصير مشاعا بين  
القبيل يتراهبون فيها الرجال الذكور دون الاناث فإذا أذن لمن يعمر ويغرس  
ويحرق ويبني وينزل ويسكن فما حدث فيها فهو للذي أحدثه وما كان قائم

العين فهو داخل أن يملكه أعني المنافع ويبيع ويشترى خيلا والأصل لا يغله ، وله أن يأخذ الأثمان ويعمرها المشتري على سنة البيع فالمنافع له والأصل انتهى .

والظاهر أن هذا ليس من إحياء الموات لأن إحياء الموات من شرطه أن لا يعرف لها أصل ، وأن لا يجري عليها عمارة في الإسلام وهذه ليست كذلك على ما فهم من كلامه رحمه الله فإنها جرت عليها عمارة الاسلام ، ولها أهل ولذلك قال : والأصل لأهله اللهم إلا أن يقال غير معروفين فلذلك جاز الإذن لكن لا يسمى إحياء لاختلاف شرطه وهو عدم جريان العمارة والله أعلم فليحذر .

ثم ظهر أن المراد بقوله ﷺ (أيما رجل عمر عمرا إلى آخره) أعمار من إحياء الموات لصدقه بها إذا أذن له الامام في تعمير الموات ، وبها إذا عمره صاحبها ، قال في الصحاح : وأعمرته دارا أو أرضا أو إبلا إذا أعطيته إياها وقلت هي لك عمري أو عمرك إذا مت رجعت إلى قال لبيد :

وما المال إلا معمرات ودائع

والاسمر العمري . . إلخ

يعني بضم العين وسكون الميم والله أعلم .

وظاهر كلام الإيضاح أن الحديث خاص بالقسم الثاني وهو الذي يسمى عمري ، وذكر الخلاف فيها هل تكون له خاصة أوله ولورثته من بعده ؟ والحاصل أنه إذا قاله مثلاً (أعمرتك هذه الدار حياتك) فهي عمري وتكون له ولورثته من بعده ، وعند أبي عبيدة وجابر بن زيد وابن عباس رضي الله عنهم على ما رواه عنها أبو عبيدة رحمه الله .

وذهب ابن عبد العزيز إلى أنها لا تكون لورثته من بعده إلا أن يقول (هي لك ولعقبك) وإذا لم يقل ذلك فهي راجعة إذا مات الذي أعمرها ، وذكر أن ذلك قول غير أبي عبيدة من الفقهاء وأنها عارية .

واستدل على ذلك بأن صاحب الشيء أن يقول : إنما أعطيتها للرجل حياته ولم أجعلها لعقبه من بعده فكيف يكون لهما ما لم أجعل لهم إليه سبيلاً بعباء وإنما أعطيته على جهة العارية .

والدليل على قولي أنها عارية استثناء أي أنها لك حياتك ولم أجعلها له بعد مماته إلخ وأورد عليه قوله ﷺ (من عمر شيئاً فهو له حياته وبعد مماته) فقال للمبرد : يا عاجز لو اتفق الناس على هذا الحديث لم يجاوزه أحد من الفقهاء بالقياس فيه ولا الرغبة عنه لأن ما كان من رسول الله فلا ينبغي لأحد أن يخالف فيه إلخ ، ثم ذكر صاحب الإيضاح رحمه الله حديث الباب وهو يناسب ما ذكره ابن عبد العزيز حيث قال عمرتي له ولعقبه فيقيدها به وبعبقه والله أعلم .

## \* الباب الثاني في الرجم والحدود \*

أي للمحصن كما هو معلوم بشروط لا بد منها ذكره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله أنها تسع خصال .

إحداها : أن يشهد عليه أربعة رجال أحرار بالغين عاقلين من المسلمين .

الثانية : أن يقولوا رأينا فرجه في فرجها كالليل في المكحلة ونحو ذلك .

الثالثة : أن تكون شهادتهم جميعا متفقة في المكان والوقت .

الرابعة : أن يقيم على إقراره حتى يقام عليه أول الحد إن كان ذلك بإقرار منه .

الخامسة : أن يكون بالغا عاقلا موحدا .

السادسة : أن لا يدعي الشهود عليه دعوى يكون عليه فيها شبهة .

السابعة : أن يكون المشهود عليه قد تزوج تزويجا صحيحا ودخل

على الزوجة .

الثامنة : أن تكون زوجته التي تزوجها حرة موحدة .

التاسعة أن يكون حرا موحدا وسواء كان معه زوجته ذلك أو مفارقا لها (أ.هـ) .

وذكر عننا يحيى رحمه الله في الذي ماتت زوجته أو طلقها طلاقا لا يملك فيه الرجعة خلافا هل هو محصن أولا ؟

(أبو عبيدة عن جابر قال بلغني عن رسول الله ﷺ قال : (احصن من ملك أو ملك له) .

قوله (أحصن من ملك أو ملك له) لم أظفر لهذا الحديث لغيره رحمه الله والظاهر أن المراد به من عقد النكاح لنفسه أو عقد له غيره ورضي بذلك فإنه يكون محصنا وإن لم يدخل ، وهو الذي صدر به عننا يحيى رحمه الله حيث قال : وإذا تزوج الحر المرأة الحرة فقد أحصنها وأحصنته مسها أولا .

ومنهم من يقول : لا يحصنها ولا تحصنه حتى يمسه وهو الذي جزم به الشيخ أبو إسحاق رحمه الله كما تقدم حيث قال : ودخل على الزوجة ، ونقل بعضهم الإجماع على ذلك .



قال ابن حجر بعد كلام الإحصان وعلى ما يطلق عليه : وأن المراد بالمحصن هنا من له زوجة عقد عليها أو دخل بها وأصابها ما نصه : قال ابن المنذر : وأجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد يعطي أحكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الرية وأجيب بعموم (ادعوا الحدود بالشبهات) .

وقال : أجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها : قال : حتى تقوم البينة ويوجد منه إقرار ، ويعلم له منها وله إلخ ، أقول وهذا لا يتأتى على قواعد المذهب حيث حصلت الخلوة والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر قال الرجم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبة فأما الوتر فلقوله عليه السلام لأصحابه (زاد الله عليكم صلاة هي الوتر) .

قوله (الرجم والاختتان والاستنجاء والوتر سنن واجبات) .

(أبو عبيدة عن جابر قال سأل سعد بن عباد رسول الله ﷺ قال : رأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة ؟ قال له رسول الله ﷺ : نعم) .

قوله (سأل سعد بن عباد رسول الله ﷺ إلخ) لفظه في البخاري بعد

ذكر الإسناد : قال سعد بن عباد لورأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فقال النبي ﷺ (أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني) ورواية مسلم هي رواية المصنف زاد فيها في رواية أخرى بعد قوله نعم (كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك) .

وفي بعض الأحاديث : لما نزلت هذه الآية (والذين يرمون المحصنات الآية) قال سعد بن عباد أهكذا أنزلت فلوجدت لكاع متفخذا رجل لم يكن لي أن أحركه ولا أهيجنه حتى آتي بأربعة شهداء حواليه حتى يقصني حاجته ، فقال رسول الله ﷺ (يا معشر الأنصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم ؟ قالوا : يا رسول الله لا تلمه فإنه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط إلا عذراء ، ولا طلق امرأة فاجترأ رجل أن يتزوجها من شدة غيرته فقال سعد : والله إني لأعلم يا رسول الله أنها الحق وأنها من عند الله ولكن عجبت (أ.هـ) ، وسعد بن عباد هو سيد الخزرج وأحد نقبائهم .

(أبو عبيدة عن جابر قال أتى رجل إلى رسول الله ﷺ يقال له عاصم ابن عدي الأنصاري فقال : يا رسول الله ﷺ ، رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقته فتقتلونه كيف ؟ فكره رسول الله ﷺ المسألة حتى جاء بها وبلغ ذلك بالرجل مبلغا عظيما ، ثم أتاه بعد ذلك رجل يقال له عويمر العجلاني فسأل النبي ﷺ عن المسألة بعينها فقال رسول الله ﷺ : قد أنزلت فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها فأتى فتلاعنا ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، قال الربيع : قال أبو عبيدة : لا تحل له أبدا ولونكحت

زوجا غيره فمات عنها أو طلقها .

قوله (أتى رجل إلى رسول الله ﷺ يقال له عاصم بن عدي الأنصاري إلخ) لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد : أن عويمر العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له : يا عاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته فيقتلونه أم كيف يفعل ؟ سل لي عاصم عن ذلك فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك فكره رسول الله ﷺ فلما رجع عاصم إلى أهله جاء عويمر فقال : يا عاصم ماذا قال لك رسول ﷺ فقال عاصم لعويمر : لم تأتني بخبر فذكره رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها فقال عويمر : والله لا أنتهي حتي أسأله عنها فأقبل عويمر حتي جاء رسول الله ﷺ وسط الناس فقال : يا رسول الله أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنته فيقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ : قد أنزل الله فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ فلما فرغا من تلاعنها قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ، قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين إنتهى .

قوله (عاصم بن عدي) قال ابن حجر : أي ابن الجد ابن العجلاني وهو ابن عم والد عويمر - إلى أن قال - وكان عاصم سيد بني عجلان ، والجد بفتح الجيم وتشديد الدال والعجلان بفتح المهملة وسكون الجيم - إلى أن قال - وكان العجلان حالف بني عمر بن عوف بن مالك بن الأوس من الأنصار في الجاهلية وسكن المدينة فدخلوا في الأنصار .

وقد ذكر ابن الكلبي أن امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور وأن اسمها خولة ، وقال ابن مندة في كتاب الصحابة : خولة بنت عاصم التي قذفها زوجها فلا عن النبي ﷺ بينهما لما ذكروا تعرف لها رواية - إلى أن قال - وذكر ابن مردويه أنها بنت أخي عاصم إلى أن قال :

إن عاصم بن عدي لما نزلت (والذين يرمون المحصنات) قال : يا رسول الله ، أين لأحدنا أربعة شهداء فأُتِيَ به في بيت أخي - إلى أن قال - عن مقاتل بن حباب قال لما سأل عاصم عن ذلك ابتلى به في أهل بيته فأتاه ابن عمه تحت ابنه عمه رماها بابنة عمه المرأة أو الزوج أو الحليل ثلاثهن بنو عاصم إلى آخره .

قوله (أرأيت رجلا) قال ابن حجر : أخبرني عن حكم رجل .

قوله (وجد مع امرأته رجلا) قال ابن حجر : كذا اقتصر على قوله فاستعمل الكناية فإن مراده معية خاصة ، ومراده أن يكون وجده عند الرؤية .

قوله (أبقتله فيقتلونه) أي قصاصا لتقدم علمه بحكم القصاص لعموم قوله (النفس بالنفس) لكن طرقه الاحتمال أن يخص من ذلك ما يقع بالسبب الذي لا يقدر على الصبر عليه غالبا من الغيرة التي في طبع البشر ولهذا قال : أم كيف يفعل ؟ إلى أن قال :

وقد اختلف العلماء فيمن وجد مع إمرأته رجلاً فقتله فتحقق الأمر بقتله ، هل يقتل به ؟ فمنع الجمهور الإقدام ، وقال : يقتص منه إلا أن يأتي ببينة الزنا أو على المقتول بالاعتراف أو تعترف به ورثته فلا يقتل القاتل به بشرط أن يكون المقتول محصناً ، وقيل : بل يقتل به لأنه ليس له أن يقيم الحد بغير إذن الإمام ، وقال بعض السلف : بل لا يقتل أصلاً ويعذر فيمرفعه إذا ظهر أمانة صدقه ، وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما أن يأتي بشاهدين أنه قتله بسبب ذلك ، ووافقهم ابن القاسم وابن القاسم وابن حبيب من المالكية لكن زاد : أن يكون المقتول قد أحصن ، قال القرطبي : ظاهر تقرير عويمر على ما قال يؤيد قولهم كذا قال والله أعلم .

قوله (أم كيف يفعل) يحتمل أن تكون (أم) متصلة والتقدير أم يصبر على ما به من المضرة ، ويحتمل أن تكون منقطعة بمعنى الإضراب أي بل هناك حكم آخر لا نعرفه ونريد أن نطلع عليه فلذلك قال سل يا عاصم ، وأن ما خص عاصم بذلك لما تقدم من إنه كان كبير قومه وشهر على ابنته أو ابنة أخيه ولعله كان اطلع على ما سأل عنه لكن لم يتحققه فلذلك لم يفصح به ، أو اطلع حقيقة لكن خشى إذا صرح به من العقوبة التي تضمنها من رمي المحصنة بغير بينة ، أشار إلى ذلك ابن العربي .

قال : ويحتمل أن يكون لم يقع له شرح من ذلك لكن اتفق أنه وقع في نفسه إرادة الاطلاع على الحكم فابتلى به كما يقال (البلاء موكل بالمنطق) ومن ثم قال : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به ، ووقع في حديث ابن عمر عند مسلم في قصة العجلاني فقال : أرأيت إن وجد رجل

مع امرأته رجلا فإن تكلم به تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك .

وفي حديث ابن مسعود عنده أيضا : إن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على عظيم ، وهذه الروايات في هذا المعنى (أ.هـ) .

وقوله (فكره رسول الله ﷺ المسألة حتى عابها وبلغ ذلك بالرجل مبلغا عظيما) أراد بالرجل عاصم بن عدي ، قال ابن حجر وسببه أن الحامل لعاصم على السؤال غيره فاخص هو بالإنكار عليه فلهذا قال لعويمر لما رجع فاستفهم على الجواب لم تأت بخبر إلى أن قال : وسبب كراهة ذلك ما قال الشافعي : كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي ممنوعة لثلاث ينزل الوحي بالتحريم فيما لم يكن قبل ذلك محرما فيحرم ويشهد له الحديث المخرج في الصحيح (أعظم الناس حرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل المسألة) .

وقال النووي : المراد كراهية المسائل التي لا يحتاج إليها لا سيما ما كان فيه هتك ستر مسلم أو إيقاعة فاحشة وإشاعته عليه وليس المراد المسائل المحتاج إليها إذا وقعت فقد كان المسلمون يسألون عن النوادر فيجيبهم رسول الله ﷺ بغير كراهة فلما كان في سؤال عاصم إشاعة ، ويترتب عليه تسليط اليهود والمنافقين على عرض المسلم كره المسألة ، وربما كان في المسألة تضيق وكان ﷺ يحب التيسير على أمته ، وشواهد

ذلك في الأحاديث كثيرة وفي حديث جابر ما نزلت آية اللعان إلا لكثرة السؤال إلخ .

قوله (عويمر العجلاني) نقل ابن حجر أنه عويمر بن الحارث بن زيد الجدي بن عجلاني ، وتقدم أنه ابن عم عاصم ، وأن زوجته بنت عاصم أو بنت عمه فسأل النبي ﷺ عن المسألة بعينها وذلك لما تقدم من أنه لما رجع عاصم إلى أهله يعني بعد سؤاله رسول الله ﷺ جاءه عويمر - إلى أن قال - والله لا أنتهي حتى أسأله عنها إلى آخره .

قوله (قد أنزلت فيك وفي صاحبك) رواية البخاري (قد أنزل الله فيك وفي صاحبك) قال ابن حجر : ظاهر هذا السياق أنه كان قد تقدم منه إشارة إلى خصوص ما وقع له مع امرأته فيترجح أحد الاحتمالات التي أشار إليها ابن العربي لكن ظهري من بقية الطرق أن في السياق اختصارا ، ويوضح ذلك ما وقع في حديث ابن عمر في قصة العجلاني بعد قوله : إن تكلم بأمر عظيم وإن سكت سكت على مثل ذلك فسكت عنه النبي ﷺ فلما كان بعد ذلك أتاه فقال : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فدل على أنه لم يذكر امرأته إلا بعد أن انصرف ثم عاد .

وقع في حديث ابن مسعود أن الرجل لما قال (وإن سكت سكت على غيظ) قال النبي ﷺ (اللهم افتح) فجعل يدعو فنزلت آية اللعان ، وهذا ظاهره أن الآية نزلت عقب السؤال لكن يحتمل أن يتخلل بين الدعاء والنزول زمن بحيث يذهب عاصم ويعود عويمر ، وهذا كله ظاهر جدا أن

القصة نزلت بسبب عويمر ، ويعارضه ما تقدم في سورة النور من حديث ابن عباس : أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحما فقال النبي ﷺ (البیداء وهد في ظهرك) فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله ما بين ظهري في الجذ فنزل جبريل فأنزل عليه (والذين يرمون أزواجهم) الحديث إلى أن قال :

في رواية أخرى : قال هلال وإني لأرجو أن يعجل الله لي فرجا فينبأ رسول الله ﷺ كذلك إذ نزل عليه الوحي ، وفي حديث أنس عند مسلم أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحما - إلى أن قال - وكان أول رجل لاعن في الاسلام فهذا يدل على أن الآية نزلت بسبب هلال .

وقد تقدم اختلاف أهل العلم في الراجع من ذلك وبينت كيفية الجمع بينهما في تفسير سورة النور بأن يكون هلال سأل أولا ثم سأل عويمر فنزلت في شأنها معا ، وظهر لي إلا أن احتمال أن يكون عاصم سأل قبل النزول ثم جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله فجاء عويمر في المرة الثانية التي قال فيها : إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فوجه الآية نزلت في شأن هلال فأعلمه النبي ﷺ بأنها نزلت يعني أنها نزلت في كل من وقع له ذلك لأن ذلك لا يختص بهلال - إلى أن قال - ويحتمل أنه لما شرع يدعو بعد توجه العجلاني جاء هلال فذكر قصته فنزلت فجاء عويمر فقال : قد نزلت فيك وفي صاحبك انتهى .

قوله (فأذهب فأت بها) قال ابن حجر : يعني فذهب فاتي بها



واستدل به على أن اللعان يكون عند الحاكم وبأمره فلو تراضيا فيمن يلاعن بينهما فلاعن لم يصح لأن في اللعان من التغليظ ما يقتضي أن يختص به الحاكم .

وفي حديث ابن عمر : فتلاهن عليه أي الآيات التي في سورة النور ووعظه وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة قال : لا والذي بعثك بالحق ما كذبت بالحق إنه لكذاب انتهى .

قوله (فتلاعنا) قال ابن حجر فيه حذف تقديره فذهب فأتي بها فسألها فأنكرت فأمرهما باللعان فتلاعنا إلى آخره ، زاد في بعض الروايات بعده (في المسجد) وفي بعضها زيادة (بعد العصر) أيضا ، وفي بعضها (بعد العصر عند المنبر) .

قال ابن حجر : واستدل بمجموع ذلك على أن اللعان يكون بحضرة الحكام ويجمع من الناس وهو أحد أنواع التغليظ ، ثانيها : الزمان ، ثالثها : المكان وهذا التغليظ مستحب ، وقيل : واجب - إلى أن قال في صفة الملاعنة - فيبدأ بالرجل فيشهد أربع شهادات - إلى أن قال في رواية أخرى - فدعاه النبي ﷺ فقال أشهد بالله إنك لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا فشهد بذلك أربعاً ثم قال له في الخامسة ولعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين ففعل ثم دعاها فذكر نحوه فلما كان في الخامسة سكنت سكتة حتى ظننا أنها ستعترف ثم قالت لا أفصح قومي سائر اليوم فمضت على القول إلخ .

قوله (ففرق رسول الله ﷺ بينهما) ظاهره بل صريحه أن الفرقة بين المتلاعنين تتوقف على تطليق الرجل وهو كذلك عندنا ، وعند قومنا فيه خلاف فاستدل من قال بالتوقف بما ورد في آخر هذا الحديث فطلقها ثلاثا ، قال ابن حجر : وأجيب بقوله في حديث ابن عمر (فرق النبي ﷺ بين المتلاعنين) - إلى أن قال - وظاهر حديث ابن عمر أن الفرقة وقعت بتفريق النبي ﷺ إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عمر قال : إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقالوا : نفضحهما ومجلدان فقال لهم عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيها للرجم آية فأتوا بالتوراة فاتلوها قالوا : فأتوا بها فوضع ونشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها : فقال له ابن سلام : ارفع يدك فرفع يده فإذا آية الرجم تتلأ فأقالوا : صدق يا محمد ، فيها آية الرجم فأمر بها رسول الله ﷺ فرجما قال ابن عمر : فرأيت الرجل يجافي عن المرأة يقيها الحجارة) .

قوله (إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا) قال ابن حجر : ذكر السهيلي عن ابن العربي أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل ، وذكر أبو داود السبب في ذلك - إلى أن قال :

عن أبي هريرة قال : زنا رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض

اذهبوا بنا إلى هذا النبي فإنه بعث بالتخفيف فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا أفتى نبي من أنبيائك قال : فأتوا النبي ﷺ وهو جالس في المسجد في أصحابه فقالوا : يا أبا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا .

ونقل ابن العربي والشعلبي عن المفسرين قالوا : انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمر ومالك بن الطفيل وكنانة بن الحقيق وشماس بن قيس ويوسف بن عازورا فسألوا النبي ﷺ وكان رجل وامرأة من أشرف أهل خيبر زنيا واسم المرأة سواره ، وكانت خيبر حينئذ حربا فقالوا اسألوه فنزل جبريل على النبي ﷺ فقالوا : اجعل بينك وبينهم ابن سوريا فذكر القصة مطولة إلخ .

قوله (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم) قال ابن حجر : قال الباجي : يحتمل أن يكون علم بالوحي أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أن يكون علم ذلك بإخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ، ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى (أ.هـ) .

قوله (قالوا نفضحهما) قال ابن حجر : بفتح أوله وثالثه من الفضيحة - إلى أن قال - وقع بيان الفضيحة من رواية أيوب عن نافع الآتية في

التوحيد بلفظ (قالوا نسخم وجهوهما ونحممهما ونخالف بين وجهيهما  
ويطاف بهما) إلى أن قال :

وقال الباجي : ظاهر الأمر أنهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم  
التوراة والكذب إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله وإما لأنهم قصدوا  
بتحكمسه التخفيف على الزانين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب  
عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره لأنه من المقرر إن كان نبيا لا يقر على باطل  
فهو بتوفيق الله كذبتهم وصدقهم والله الحمد (أ. هـ) .

قوله (فأتوا بها ونشروها) قال ابن حجر رواية زيد بن أسلم : فأتي  
بها ونزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال : آمنت بك وبمن  
أنزلك .

في حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال : أنشدك  
بالله .

وفي حديث جابر عند أبي داود فقال : ائتوني بأعلم رجلين منكم  
فأتوا بآب بن صوريا ، زاد الطبراني في حديث ابن عباس : ائتوني : برجلين  
من علماء بني إسرائيل فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط  
حاجباه على عينيه من الكبر .

ولابن أبي حاتم من طريق مجاهد : أن اليهود استفتوا رسول

الله ﷺ في الزانيين فأفتاهم بالرجم فأنكروه فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم  
فناشدهم فكتبوا إلا رجلا من أصاغرهم أعور فقال : كذبوك يا رسول الله  
إنه في التوراة (أ.ه) ، والمراد به ابن صوريا .

قوله (فوضع أحدهم يده على آية الرجم) قال ابن حجر : وفي رواية  
أيوب (فقال الرجل لمن يرضون بأعور أقرأ فقرا حتى انتهى إلى موضع منها  
فوضع يده عليه) واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ، وقد وقع  
عن النقاش في تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم إلى أن قال :

وفي رواية أخرى أن النبي ﷺ إنما ناشده قال : يا رسول الله إنهم  
ليعلمون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، وقال في آخر الحديث : ثم  
كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين  
يسارعون في الكفر الآية) (أ.ه) .

قوله (فقال عبد الله بن سلام إلخ) قال ابن بحر : ورفع الحديث  
البراء نجد الرجم لكنه كثير في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا  
أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه  
على الشريف والوضع فجعلنا التسخيم والجلد مكان الرجم .

ووقع بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة (المحصن  
والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهم البينة رجما وإن كانت المرأة حبلى حتى  
تضع ما في بطنها) وفي حديث جابر عن أبي داود (نجد في التوراة إذا شهد

أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما) زاد البزاز من هذا الوجه (فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي زانية وفيها عقوبة ، قال : فما منعكم أن ترجموهما ؟ قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل) .

وفي حديث أبي هريرة (فما أول ما إن تحصنتم أمر إليه قال ( زيادة وإقرانه من الملك) فأخر عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا : فدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة إلخ .

قوله (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما) قال ابن حجر : زاد في حديث أبي هريرة (فقال ﷺ فإني أحكم بما في التوراة) في حديث البراء (اللهم إني أول من أحيا أمرك إذا أماتوه) ووقع في حديث جابر من الزيادة أيضا (فدعا رسول الله ﷺ بالشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما) (أ. ه) .

قوله (فرأيت الرجل يجافي على المرأة يقيها الحجارة) في بعض الروايات ما عند قومنا يحني بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وفي بعضها يجنأ بجيم ونون مفتوحة ثم همزة ، وفي بعضها يجاني بضم أوله وجيم مهموز قال ابن حجر : نقلنا عن ابن عبد البر والصواب يجئن أي يميل .

وجملة ما حضر لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه :

الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهَمْزة ، الرابع : كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس : كالثاني إلا أنه بواو بدل التحتانية ، والسادس : كالأول إلا أنه بجيم ، السابع : بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن : يجاني بالنون ، التاسع : مثله لكن بالخاء ، العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا إلخ .

قوله (يقيها) قال ابن حجر : بفتح أول ثم قاف تفسير لقوله يجيئ ، وفي رواية عبد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ، ولا بن ماجة من هذا الوجه يسترها ، وفي حديث ابن عباس عند الطبراني كلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما منع لرسوله في تحقيق الزنا منهما .

قال : وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذي إذا زنا وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشافعي ، وقد ذهل ابن عبد الحق فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام ، ورد عليه فإن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك ، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله .

وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعه شيخ مالك : شرط الإحصان الإسلام ، وأجابوا عن حديث الباب بأنه ﷺ إنما رجما بحكم التوراة وليس هو من حكم الإسلام في شيء وإنما من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فإن في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا : وكان

ذلك أول دخول النبي ﷺ المدينة وكان مأمورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله أويجعل الله هن سبيلا) ثم نسخ ذلك بالفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن إلخ .

فأطال النزاع بين مالك وغيره في اشتراط الذمة وعدمها ، والإحصان وغيره ، والإسلام وعدمه أقول : والجواب المتقدم في رحمه ﷺ اليهود بين متعين لقول أبي إسحاق في شروط الرجم بأن يكون بالغاً عاقلاً موحداً .

قال ابن حجر : وفيه : قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، فزعم ابن العربي أن معنى قوله في حديث جابر (فدعا بالشهود) أي شهود الإسلام على اعترافهما وقوله (فرجمهما) بشهادة الشهود أي البينة على اعترافهما ، ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث بقوله إنهم رأوا ذكره في فرجها كالليل في المكحلة ، وهو صريح في أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف .

وقال القرطبي : الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك ، وقبل شهادتهم جماعة وبعض التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم إلخ ، والمذهب عندنا جواز شهادتهم بعضهم على بعض إذا كانوا من أهل ملة واحدة كما نص عليه الشيخ أبو زكريا رحمه الله فليراجع .



قال ابن حجر : وفيه : أن أنكحة الكفار صحيحة لأن ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح ففيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله إلى أن قال :

وفيه : اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثق به إلى أن قال :

واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآني أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه - إلى أن قال - وعلى هذا فيجعل ما وقع في هذه القصة على أن النبي ﷺ علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلا (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن أبي سعيد أن رجلا لعن امرأته في زمان النبي ﷺ فانتفا من الولد ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بالمرأة .

قوله (إن رجلا لعن امرأته في زمان النبي ﷺ إلخ) لفظه في البخاري (أن النبي ﷺ لعن بين رجل وامرأته فانتفى إلخ) .

قال ابن حجر : قال القرطبي : الفاء سببية أي الملاعنة سبب الانتفاء فإن أراد أن الملاعنة سبب ثبوت الانتفاء فجيد ، وإن أراد أن الملاعنة سبب وجود الانتفاء فليس كذلك فإنه إن لم يتعرض لنفي الولد في الملاعنة لم ينتف إلى أن قال :

واستدل بهذا الحديث على مشروعية اللعان لنفي الولد ، وعن أحمد ينتفي الولد بمجرد اللعان ولو لم يتعرض الرجل لذكره في اللعان ، وفيه نظر لأنه لو استلحقه لحقه وإنما يورث لعان الرجل دفع حد القذف عنه وثبوت زنا المرأة ثم يرتفع عنها الحد بالتعانها .

وقال الشافعي : إن نفي الولد في الملاعنة انتفى وإن لم يتعرض لنفيه أن يعيد اللعان لنفيه ولا إعادة على المرأة ، وإن أمكنه الرفع إلى الحاكم فأخر لغير عذر حتى ولدت لم يكن له أن ينفيه كما في الشفعة .

واستدل به على أنه لا يشترط في نفي الحمل تصريح الرجل بأنها ولدت من زنا ولا أنه استبرأها بحيضة ، وعن المالكية يشترط ذلك - إلى أن قال - واحتج الشافعية بأن الحامل قد تحيض فلا معنى لاشتراط الاستبراء إلخ .

قوله (ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة) قال ابن حجر : ومعنى قوله (ألحق الولد بأمه) أي صيره لها وحدها ونفاه عن الزوج فلا توارث بينهما ، وأما أمه فترث منه ما فرض الله لها كما وقع صريحا في حديث - إلى أن قال - وكان ابنها يدعي لأمه ثم جرت السببة في ميراثها أنها ترثه ويرث منها ما قرض الله لها .

وقيل : معنى إلحاقه بأمه أنه صيرها له أبا وأما فترث جميع ماله إذا لم يكن له وارث آخر من ولد ونحوه ، وهو قول ابن مسعود وأيلة وطائفة ورواية

عن أحمد وروى عن ابن القاسم .

وعنه : معناه أن عصبه أمه تصير عصبه له وهو قول عدي وابن عمر  
والمشهور عن أحمد .

وقيل : ترثه أمه وإخوته منها بالفرض والرد ، وهو قول أبي عبيدة  
ومحمد بن الحسن ورواية عن أحمد قال : فإن لم يرثه ذو فرض بحال فعصبه  
أمه إلخ ، وعندنا ترث ما فرض الله لها والباقي لعصبه أمه .

قال الشيخ إسماعيل رحمه الله : وينقطع التوارث أيضا بين الزوج  
الملاعن وبين المولود الذي لاعن أمه عليه ويبقى التوارث بينه وبين أمه  
فترث منه الثلث أو السدس إن كان ما يحجبها ولأخيه السدس أو الثلث إن  
كانوا أخوين فصاعدا وما بقي فلعصبه أمه وهو قول أبي عبيدة إلخ .

وظاهر هذا الحديث أن الرجل إذا لاعن زوجته وانتفى عن الولد أنه  
ينتفي عنه ويلحق بأمه مطلقا ، وهو ظاهر كلام الشيخ إسماعيل رحمه الله ،  
وظاهر كلام ابن جعفر أيضا فإنه ذكر أن الولد ولدها بعد اللعان .

وأما كلام الشيخ أبي زكريا وكلام الشيخ أبي إسحاق رحمهما الله  
فإنهما صريحان في أنه لا يلحق بها مطلقا ، فأما أبو زكريا فقال : وإذا لاعن  
الرجل امرأته وهي حامل ألزم الولد له إذا أتت به من بعد ستة أشهر وإن  
أتت به من قبل انسلاخ ستة أشهر فلا يلزمه (أ.هـ) .

والظاهر أن المراد من وقت العقد على مذهب ابن عباد وأبي حنيفة وهو الذي مشى عليه أبو حنيفة مرارا، أو من وقت الدخول على مذهب الجمهور فظاهره أنه إذا ولد بعد الدخول لا ينتفي عنه مطلقا عملا بظاهر قوله ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر) وأما إذا ولد قبل الدخول في السابع فقد كشف الغيب أنه كان في بطن أمه قبل العقد عليها أو قبل الدخول بها .

ولكن لقائل أن يقول : في هذا الكلام تأمل وجهين : أحدهما : أن انتفاء الولد في هذه الصورة لا يتوقف على اللعان حيث ولد قبل دخول الشهر السابع كما هو ظاهر ، والثاني : أنه منابذ لهذا الحديث المصرح بانتفاء الولد عن الزوج إذا لاعن أمه عليه ، وهذا إنما يأتي في الولد الذي يمكن أن يكون منه ، وإنما يكون كذلك إذا أتت به قبل إنسلاخ ستة أشهر والله أعلم .

والمناسب أن تكون النسخة هكذا : ألزم الولد إذا أتت به قبل إنسلاخ ستة أشهر يعني من وقت الملاعة ، وإن أتت به من بعد إنسلاخ ستة أشهر يعني من وقت الملاعة فلا يلزمه فلا ينافي حينئذ الحديث بل يكون تقييدا له حيث أطلق في انتفاء الولد عن الزوج بعد الملاعة مع أنه يقيد بما إذا أتت به بعد ستة أشهر من وقت الملاعة ، وتظهر للعان فائدة بالنظر إلى نفي الولد والله أعلم فلتراجع نسخة صحيحة .

وأما أبو إسحاق رحمه الله فقال : وكل من ولد على فراشه فهو للاحق

به إلا في خمس مسائل :

أحدها : أن يولد لأقل من ستة أشهر من يوم عقد النكاح إلى أن قال :

الرابع : أن يظهر بها حمل وقد دخل بها فيجحد الزوج الحمل أو تقر المرأة أنه من زنا أو استكراه فإنها تحد في الزنا وينفي الولد عنه ، وقد قيل : لا ينفي عنه إذ دخل بها .

الخامس : أن تكون غير مدخول بها فيظهر بها حمل فيجحد الزوج فإنه يلاعنها وينفي عنه الولد فإن كذب نفسه أو مات قبل تمام الملاءنة لحق به الولد ووجب عليه الصداق والميراث (أ. هـ) فظاهر كلام أبي إسحاق أن الدخول بها لا ينفي الولد عن والده إذا أنكره إلا إذا أمرت المرأة بالزنا أو الاستكراه ، وظاهره أيضا أن لا تقع الملاءنة عليه حيث كان لأن ماله يعني فإنها هي للتفرقة التي لا اجتماع معها .

والمراد بالولد اللازم بعد الدخول إذا لم تقر المرأة بالزنا والاستكراه ما كان بعد إنسلاخ ستة أشهر كما بينه الشيخ أبو زكريا رحمه الله كما تقدم فترى كلام كل منهما رحمه الله منابذا لظاهر حديث الباب حيث جعلوا الولد لأن ما بعد الدخول يعني وبعد مضي ستة أشهر والله أعلم فلينظر كيف يجمع بينهما وبين الحديث فإنه في غاية .

وأما الجمع بين هذا الحديث وبين قوله ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر) فبأن يحمل الحديث الثاني على ما إذا يلاعن أمه عليه والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان عتبة ابن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد ابن أبي وقاص فقال : إن ابن وليدة زمعة هو ابني فأقبضه إليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد ابن أبي وقاص وقال ابن أخي وقد كان عهد إليه فيه فقام إليه عبد الله بن زمعة فقال أخي ابن وليدة أبي وقد كان ولد على فراشه فتساوقاه إلى رسول الله ﷺ فتكلم سعد بحجته فتكلم عبد بن زمعة بحجته فقال رسول الله ﷺ (هولك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر) فقال رسول الله ﷺ لزوجه سودة بنت زمعة (احتجبي منه يا سودة لما رأى أشباهه عتبة قالت عائشة : فما رآها حتى لقي الله ، قال الربيع العاهر الزاني ومعنى له الحجر الرجم) .

قوله (كان عتبة ابن أبي وقاص إلخ) في بعض الروايات أوصاني أخي إذا قدمت مكة أن أقبض إليك ابن أمه زمعة فإنه ابني .

قوله (إن ابن وليدة زمعة) قال ابن حجر : الوليدة في الأصل المولودة وتطلق على الأمة ، وهذه الوليدة لم أقف على اسمها - إلى أن قال - إنها كانت أمة يمانية ، والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة ، قال الجوهري : هي الصبية والأمة والجمع ولائد ، وقيل : أنها اسم لغير أم الولد ، وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي التسكين أشهر ، وقال أبو الوليد : الوفذ من التحريك هو الصواب ، قلت :

والجاري على السنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسب وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج النبي ﷺ إلخ .

قوله ( فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي ) في رواية ( فلما قدم رسول الله ﷺ مكة عام الفتح ) وفي رواية ( فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبهة فاحتضنه إليه وقال ابن أخي ورب الكعبة ) ، وفي رواية ( وقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ) ملخص من ابن حجر .

قوله ( فقام إليه عبد الله بن زمعة ) في رواية البخاري عبد الله بن زمعة بغير إضافة ، قال ابن حجر : ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط ، نعم عبد الله بن زمعة أخي ، وفي بعض الطرق من رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ، ونبه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى إلى أن قال :

والابن المذكور اسمه عبد الرحمن ، ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد أعقب بالمدينة .

وعتبة ابن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته : فذكره في الصحابة السكري إلى أن قال : واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه شج وجهه

رسول الله ﷺ بأحد قال وما علمت له إسلاما - إلى أن قال - ﷺ دعا بأنه  
(لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا) فمات كافرا إلى أن قال :

عن أنس أنه سمع حاطب ابن أبي بلتعة يقول : إن عتبة لما فعل  
بالنبي ﷺ ما فعل تبعه فقتله كذا قال ، وجزم ابن التين والدمياطي بأنه  
مات كافرا ، قال ابن حجر وأم عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة  
وأم أخيه سعد حملة بنت سفيان بن أمية انتهى .

قوله (قال أخى وابن وليدة أبي وقد كان ولد على فراشه) فيه رواية  
(قال بل هو أخى ولد على فراش أبي من جاريته) ، وفي رواية (هذا أخى  
ابن زمعة) وفي بعض الروايات زيادة (انظر إلى شبهه يا رسول الله ﷺ) ،  
وفي رواية فنظر رسول الله ﷺ فإذا هو أشبه الناس بعتبة ابن أبي وقاص وفي  
رواية : فرأى شبها بينا .

قال ابن حجر : قال الخطابي وتبعه جماعة والقرطبي وغيرهما : كان  
أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور  
وكانوا يلحقون النسب بالزناة إذا دعوا الولد كما في النكاح ، وكانت لزمنة  
أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة ابن أبي وقاص أنه منه ، وعهد  
إلى أخيه سعد أن يستلحقه فخاصم عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن أخى  
على ما كان عليه الأمر في الجاهلية ، وقال عبد هو أخى على ما استقر عليه  
الحكم في الإسلام فأبطل النبي ﷺ حكم الجاهلية وألحقه بزمعة إلى أن  
قال :



فإن قلت : وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم في صورة واستلحاق الغائب في صورة ولفظها : أن النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء الحديث .

وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت بعد ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهذا ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع إلى أن قال : ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذي رأى القائف ولا يمتنع من ذلك (أ. هـ) .

قال ابن حجر : واللائق بقصة زمعة الأخير فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت ولدا يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراءة الأصلية .

قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وللعاهر الحجر إلى أن قال :

واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لا يختص بالأباء بل للأخ أن يستلحق ، وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ جائزا

ويوافقه باقي الورثة ، وإمكان كونه من الذكور ، وأن يكون يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلاً وأن لا يكون معروف الأب إلى أن قال :

وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب إلى أن قال :

وإستدل به على أن الوصي يجوز له أن يستلحق ولد موصيه إذا أوصى إليه أن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك إلى أن قال :

وعلى الأمة تصير فراشا بالوطء فإذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأي طريق كان ثم أتت بولد بمدة الإمكان بعد الوطء لحق من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في استلحاق إلا الإمكان لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف الأمة فإنها تراد لمنافع أخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور .

وعن الحنفية لا تصير الأمة فراشا إلا إذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه .

وعن الحنابلة من اعترف بالولد فأتت به لمدة الإمكان لحقه وإن لا ولدت منه أولاً فاستلحقه لم يلحق ما بعده إلا بإقرار مستأنف على الرجوع عندهم ، وترجيح المذهب الأول ظاهر لأنه لم ينقل إن كان لزمنة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشا إلا بالوطء

إلى أن قال : في هذا الحديث ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعية والجمهور الإمكان زمانا ومكانا ، وعن الحنفية يكتفي بمجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله (الولد للفراش إلى آخره) .

أقول : وهذا مذهب ابن عباد من أصحابنا رحمهم الله واعتمده الشيخ أبو زكريا رحمه الله في كتاب النكاح كثيرا كما يعلم بالوقوف عليه .

ويؤخذ أيضا من كلامه أن مذهب أصحابنا في حقوق الولد في التسري مذهب الجمهور والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل به على أن القائف إنها يعتمد في الشبه إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا إلى الشبه - إلى أن قال - وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لأنه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان .

وفيه تخصيص عموم الولد للفراش ، وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ .

ونقل عن الشافعي أنه قال : لقوله (الولد للفراش) معنيان أحدهما : هو ما لم ينهه فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه ، والثاني : إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش إلخ .

قوله (فتساوقاه) الرواية في البخاري (فتساوقا) قال ابن حجر : أي تلازما في الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذي يسوق الآخر .

قوله (هولك يا عبد بن زمعة) اعلم أنه يجوز في عبد الضم على البناء ، والفتح على الاتباع ، وأما ابن فهو منصوب على كل حال كما هو معلوم ، وفي رواية (هولك هو أخوك يا عبد) ، وفي بعضها (هو أخوك يا عبد) .

قال ابن حجر : قال ابن عبد البر : تثبت الأمة فراشا عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها ، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد .

وقال المازني يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواء وقد تعلق أصحابنا بهذا الحديث لأنه لم يرد أن زمعة أعاده ولا اعترف بوطء أمه وكان القول في هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة .

وعندنا : لا يصح استلحاق الأخ ، ولا حجة في هذا الحديث لأنه لم يمكن أن يكون ثبت عند النبي ﷺ أن زمعة كان يطا أمته فألحق الولد به لأن من ثبت وطؤه لا يحتاج إلى اعترافه بالوطء وإنما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قال الشافعي لما قرئناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ، ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قاله الشافعي إلخ .

أقول : وما قاله الشافعي في الأمة هو المذهب عندنا بل ثبت فراشا  
بأعم من ذلك فلتراجع رسالة عمنا أبي القاسم الباردي رحمه الله في الأمة  
متى تكون فراشا .

بقوله (احتجبي منه يا سودة إلى قوله فما رآها حتى لقي الله) وفي  
رواية قالت عائشة (فوالله ما رآها حتى ماتت) ، وفي رواية (فلم تره سودة  
في المدة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما) ، وفي رواية (فلم تره سودة  
بعد) .

وذكر ابن حجر أنه استفيد من هذه الروايات أنها امتثلت الأمر  
وبالغت في الاحتجاب منه حتى أنه لم يره فضلا عن أن يراها لأنه ليس في  
الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته .

وقد استدلل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لأنه لو ألحق به لكان  
أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، وأجاب الجمهور بأن الأمر  
بذلك كان للاحتياط لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرف الصحيحة  
(هو أخوك يا عبد) وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها لكن لما  
رأى الشبه بينهما بعته أمرها بالاحتجاب احتياطا ، وأشار الخطابي إلى أن  
في ذلك مزية لأمهات المؤمنين لأن هن في ذلك ما ليس لغيرهن إلى أن  
قال :

وقال القرطبي بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقي

الشبهات ، ويحتمل أن يكون ذاك لتغليظ أمر الحجاب في حق أمهات المؤمنين إلى أن قال :

وقد تقدم في تفسير الحجاب قول قال : إنه كان يحرم عليهن إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات إلا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ، وأيضا فلأن للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالأمر بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة .

وقال ابن حزم : لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليه صلة رحمه إلى أن قال :

واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين فروعيين في النسب والشبه البين في الاحتجاب وإلحاقه بهما ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه إلى أن قال :

واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم أنه أخو عبد ، وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة فلو كان الحكم يحل الأمر في الباطن لما أمرها بالاحتجاب .

واستدل به على أن لوطء الزنا ووطء الحلال في حرمة الصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم فإنه أخوها

لأجل الشبه بالزاني .

قال مالك في المشهور عنه والشافعي : لا أثر لوطء الزنا بل للزاني أن يتزوج أم التي زنا بها وبنتها ، وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزنى بها ولو عرفت أنها منه إلخ . والحق ما ذهب إليه الجمهور وهو مذهب أصحابنا .

قال ابن حجر واستدل به على صحة ملك الكافر الوثني الأمة الكافرة وإن حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن لأن عبدا وسعدا أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي ﷺ - إلى أن قال - وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى إلخ .

قوله (ومعنى له الحجر أي الرجم) ضعف بعضهم هذا التأويل ، قال ابن حجر في قوله (وللعاهر الحجر) : أي للزاني الخيبة والحرمان ، والعهر بفتح الحين الزنا ، وقيل يختص بالليل ، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب (له الحجر وبغيه الحجر والتراب ونحو ذلك) .

وقيل : المراد بالحجر هنا أنه يرمم ، قال النووي : وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن ، ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر إنما سبق لنفي الولد إلخ .

قال ابن حجر فائدة التأويل الأول أولى بروايتين : أحدهما : الولد للفراش فراش ، وفي فم العاهر الحجر ، والأخرى : الولد للفراش وبغي العاهر الأثلب هو الحجر ، وقيل التراب .

وفي بعض الروايات قام رجل فقال لما فتحت مكة : إن فلانا ابني فقال النبي ﷺ (لا دعوة في الإسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاشر الأثلب) .

قال ابن حجر : قال أين تكملة حديث الولد للفراش ، قال ابن عبد البر : هو من أصح ما يروى عن النبي ﷺ جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة فذكرهم - إلى أن قال - وفي حديث معاوية قصة أخرى مع نظر ابن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له انظر : فإن قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس قال : اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما اقض بيننا بكتاب الله الحديث) .

قوله (اختصم رجلان إلخ) تقدم الكلام عليه في الباب الذي قبله وذكره هناك لأجل الحكم بكتاب الله بين الخصمين ، وذكره هنا لأجل وقوع الرجم فيه للمرأة التي أقرت بالزنا والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول (القطع في ربع دينار فصاعدا) .



قوله (القطع في ربع دينار فصاعدا) وفي بعض الروايات (نقطع يد السارق) ، وفي بعضها (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار) قال ابن حجر : والسرقه بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ، ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه الأخذ خفية وعرفت في الشرع بأخذ شيء ليس للأخذ أخذه ، ومن ثم اشترط الحرز وهم الجمهور زاد (من حرز مثله) ، وقال ابن بطال : الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة .

ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة ، والسارق في الكتل مطفف ، والسارق في الميزان مخسر في أشياء ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس ، قال المازني ومن تبعه : صان إليه الأموال بإيجاب قطع سارقها ، وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها ، وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ في الزجر ، ولم يجعل آية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية إليك ثم لما خانت هانت وفي ذلك إشارة إلى الشبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعري في قوله :

يد بخمس مائين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار  
فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله :

عز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة الباري  
قال ابن حجر : وشرح ذلك : أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت

الجنايات على الأيدي ، ولو كان نصاب القطع خمس مائة لكثرت الجنايات على الأموال فظهرت الحكمة في الجنائتين وكان ذلك صيانة من الطرفين إلخ .

واعلم أن اليد المأمور بقطعها إنما تقطع من الكوع فإن زاد الإمام من الكوع ضمن اتفاقا .

قال ابن حجر : وذكر الشافعي في كتابه اختلافا على مقدار المقطوع وقال ابن مسعود : إن عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول : أستحي من الله أن أتركه بلا عمل إلخ .

وذلك أنه روي عن علي : أن اليد تطلق من أصول الأصابع ، ورد بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفاً بل مقطوع الأصابع ، والجمهور على أن اليد أولها من الكوع .

قال ابن حجر : ونقل بعضهم فيه الإجماع ، وذكر أن منه آية التيمم قال يعني القرآن (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفه فقط إلخ ، وذكر الخلاف في اليد كما في الإيضاح وغيره فقال : وقد اختلف في حقيقة اليد فقل : أولها من المنكب ، وقيل : من المرفق ، وقيل : من الكوع ، وقيل : من أصول الأصابع ، حجة الأول أن العرب تطلق اليد على ذلك ، ومن الثاني آية الوضوء ففيها (وأيديكم إلى المرفق) ، ومن الثالث آية التيمم ففي القرآن

الخ .

واعلم أن الواجب في القطع أولا اليمين فإن قطعت الشمال ففيه خلاف وتفصيل عند قومنا ، قال في البخاري : وقال قتادة في امرأة سرقت وقطع شهاها ليس إلا ذلك .

قال ابن حجر : وصله أحمد في تاريخه - إلى أن قال - عن الشعبي أنه سئل عن سارق قدم ليقطع فقطع شماله فقطعت فقال لا يزداد على ذلك ، وأشار المصنف يعني البخاري بذلك إلى أن الأصل في أول شيء يقطع من السارق اليد اليمين وهو قول الجمهور ، وقد قرأ ابن مسعود (فاقطعوا أيماهما) إلى أن قال .

ونقل فيه عياض الإجماع ، وتعقب نعم قد وجد من قال إذا قطع الشمال أجزأت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة .

وقال مالك : إن كان عمر أوجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين وإن كان خطأ وجبت الدية وتجزئ عن السارق ، وكذا قال أبو حنيفة .

وعن الشافعي وأحمد قولان في السارق ، واختلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور : تقطع رجله اليسرى ثم إن سرق فاليد الشمال ، ثم إن سرق فالرجل اليمين ، واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل

الصحابه وبأنهم فهموا من الآية أنها في المرة الواحدة فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا إلى أن لا يبقى له ما يقطع ثم إن سرق عزروسجن ، وقيل : يقتل في الخامسة ، قاله أبو مصعب الزهري اللدني صاحب مالك فذكر حجته إلى أن قال :

وفيه قول ثالث : تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل ، نقل عن أبي بكر وعمر ولا يصح إلى أن قال :

وفيه قول رابع : تقطع الرجل اليسرى بعد اليمين ثم لا قطع ، أخرجه عبد الرزاق - إلى أن قال - وبسند صحيح عن إبراهيم النخعي كان يقولون : لا يترك ابن آدم مثل البهيمه ليس له يد يأكل بها ويستنجي ، وبسند صحيح عن عبد الرحمن بن عابد : أن عمر أراد أن يقطع في الثالثة فقال له علي : اضربه واحبسه ففعل ، وهذا قول النخعي والشعبي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة .

وفيه قول خامس : قال عطاء : لا يقطع شيء من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية ، قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، وثبت أن السرقة فاحشة وفيها عقوبة ، وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءونه والسارق والسارقة قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ، ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين ، فاقطعوا أيديهما كما اتفقوا على الجزاء في الصيد إن قتل خطأ وهم يقرءون (ومن) وإنما قالوا جميع ذلك بالسنة (أ.هـ) .

وجميع ما ذكر ظاهر إلا هذا الأخير كما هو معلوم وليراجع ما هو المذهب عندنا من هذه الأقوال ولعله قول الجمهور والله أعلم .

قوله (فصاعدا) قال ابن حجر : قال صاحب الحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها وتجاوز الواو ، وقال ابن جنى هو منصوب على الحال المؤكدة أي ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعدا إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قطع يد السارق في مجن قيمته أربعة دراهم ، قال الربيع المجن الترس) .

قوله (قطع يد السارق في مجن قيمته أربعة دراهم) قال ابن حجر معناه أمر لأنه ﷺ لم يكن يباشر القطع بنفسه ، وقد تقدم في الباب قبله أن بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل أن يكون هو الذي كان موكلا بذلك ، ويحتمل غيره .

وقوله (قيمه) قيمة الشيء ما تنتهي إليه الرغبة فيه وأصلها قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ، والثن ما يقابل به المبيع عند البيع إلخ وذلك أنه في بعض روايات البخاري أن يد السارق لم تقطع على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن مجن حشفة أو ترس .

قال شارحه المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعول من الاجتنان وهو الاستتار بها لا يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه دالة في ذلك .

والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هي الدقة وقد تكون من خشب وعظم وتغلق بالجلد أو غيره ، والترس مثله لكن يطابق فيه بين جلدين ، وقيل هما بمعنى واحد .

وعلى الأول أو في الخبر للشك وهو المعتمد إلى أن قال بعد ذكر الخلاف في القدر الذي تقطع فيه اليد ما نصه :

وحينئذ فالمعتبر ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار إلى أن قال :

وإذا اختلفت الروايات في النصاب أخذ بأصح ما ورد في الأقل ، فلم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين : أحدهما : أنه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ إليه إلا في ربع دينار فصاعدا إلى أن قال :

وحاصل المذهب في القدر الذي يقطع السارق بقرب من عشرين مذهبا .

الأول : يقطع في القليل والكثير فذكرها إلى آخره .

بقي الكلام بين رواية المصنف في قيمة المجن أنها أربعة دراهم وبين رواية غيره أن ثمن المجن ثلاثة دراهم ، فعلى كلام المصنف رحمه الله

تعالى يكون صرف الدينار ستة عشر درهما ، وعلى كلام غيره يكون اثني عشر درهما فلم أر من ذكر أن صرف الدينار ستة عشر درهما بل المذكور أن صرفه عشرة دراهم كما في الزكاة ، أو اثني عشر درهما كما في الجزية والدية ، فرواية ثلاثة دراهم في المجن أوفق بربع الدينار .

قال ابن حجر : وأقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة النص الصريح في القطع في ربع دينار الخ ، والقول بأن القطع في أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذري عن أبي هريرة وأبي سعيد .

قال ابن حجر : ثم قال : واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز ، وهو قول الظاهرية وأبي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور إلى أن قال :

نعم زعم ابن بطل أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجة البصري أصلا ، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت في سارق رواء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين .

واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا أو غير مضروب جيدا أوردنا إلى أن قال :

واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يأول قياسا ، واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلا والطير ، وفيه رواية عند الحنابلة ، والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تفريعا على جواز بيعه إلخ .

قوله (المجن الترس) يعني الدرة كما تقدم .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال (إذا زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضعفير) يعني بحبل) .

قوله (سئل عن الأمة) في بعض الروايات (أتى رجل النبي ﷺ قال جاريتي زنت فبين زناها قال اجلدها) ، قال ابن حجر : ولم أقف على اسم هذا الرجل .

قوله (إذا زنت ولم تحصن) هذه هي رواية مالك والمراد بالإحصان هنا التزويج ، قال ابن حجر : قال ابن بطال : زعم من قال لا جلد عليها فبل التزويج بأنه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك ، وليس كما زعموا فقد روي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه إلخ .

واستدل من قال لاحد على الأمة إذا لم تزوج لفهم قوله تعالى (فإذا



أحصن) قال ابن حجر في قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن يكنح  
المحصنات المؤمنات الآية) بعد كلام الواحدي ما نصه : وقال غيره :  
اختلف في إحصان الأمة فقال الأكثر إحصانها التزويج ، وقيل العتق ،  
وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزويج ، ونصره أبو عبيدة وإسماعيل  
القاضي ، واحتج له بأنه تقدم في الآية (من فتياتكم المؤمنات) فيبعد أن  
يقول بعده فإذا أسلمن .

قال : فإذا كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب  
عليها الحد إذا زنت وقد أخذ به ابن عباس فقال : لا حد على الأمة إذا  
زنت قبل أن تتزوج ، وبه قال جماعة من التابعين وهو قول أبي عبيدة  
القاسم بن سلام ، وهو وجه للشافعي ، واحتج بها أخرجه الطبراني من  
حديث ابن عباس (ليس على الأمة حد حتى تحصن) وسنده حسن لكن  
اختلف في رفعه ووقفه والأصح وقفه ، وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره .

وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ أنه منسوخ بحديث الباب ،  
وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حد على  
أقيموا الحد على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن إلى أن قال :

وإذا حمل الإحصان في الحديث على التزويج وفي الآية على  
الإسلام حصل الجمع ، وقد بينت السنة أنها إذا زنت قبل الإحصان  
تجلد .

وقال غيره : التقييد بالإحصان يفيد أن الحكم في حقها الجلد  
لا الرجم فأخذ حكم زناها بعد الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل  
الإحصان من السنة ، والحكمة فيه أن الرجم لا ينتصف فليس ثم  
إلا حكم الجلد في حقها .

قال البيهقي : ويحتمل أن يكون نهي عن الجلد في أكمل حالها  
ليستدل به على سقوط الرجم عنها إلا على إرادة إسقاط الجلد عنها إذا لم  
تتزوج ، وقد بينت السنة أن عليها الجلد وإن لم تحصن (أ. هـ) .

قوله (إن زنت فاجلدوها) قال ابن حجر : أعاد الزنا في الجواب غير  
مقيد بالإحصان للتنبيه على أن لا أثر له ، وأن موجب الحد في الأمة مطلق  
الزنا ، ومعنى (اجلدوها) الحد اللائق بها المبين في الآية وهو نصف ما على  
الحرّة إلى أن قال :

والخطاب في (فاجلدوها) لمن يملك الأمة فاستدل به على أن للسيد  
أن يقيم الحد على من يملكه من جارية أو عبد ، أما الجارية فبالنص ،  
وأما العبد فبالإلحاق .

وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء فقالت طائفة :  
لا يقيم إلا الإمام ومن يأذن له ، وهو قول الحنفية .

وعن الأوزاعي والثوري : لا يقيم السيد إلا حد الزنا .

واحتج الطحاوي بما ورد من طريق مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجلا من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفتيا والجمعة إلى السلطان ، قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفا من الصحابة ، وتعقب ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة .

وقال آخرون : يقيمة السيد ولو لم يأذن الامام ، وهو قول الشافعي - إلى أن قال - عن ابن عمر في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يجدها السيد ، فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام ، وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبدا لسيدها فأمرها إلى السيد ، واستثنى مالك القطع في السرقة وهو وجه الشافعي ، وفي آخر يستثنى حد الشرب إلى أن قال :

وحجة الجمهور حديث على المشار إليه قبل ، يعني قوله ﷺ (أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن إلخ) .

قوله (ثم بيعوها ولوبضفير) قال ابن حجر بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أي المضافور فعيّل بمعنى مفعول - إلى أن قال - والضفير الحبل ثم قال : ووقع في رواية المقرئ (ولوبحبل من شعر) .

وأصل الضفير نسج الشعر وإدخال بعضه في بعض ومنه ضفار شعر الرأس للمرأة والرجل ، وقيل : لا يكون مضافورا إلا إن كان من ثلاث ، وقيل : شرطه أن يكون مريضا وفيه نظر (أ.هـ) .

قال : وفي الحديث : أن الزنا يرد به الرقيق للأمر بالخط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا إلى أن قال :

وفيه : أن من زنا فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فإنه يكتفى بإقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح ، أقول وهو المذهب عندنا .

وفيه : الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الإلزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ، ويقع الزجر بإقامة الحد فيما شرع فيه الحد ، وبالتعزير فيما لا حد فيه .

وفيه جواز عطف الأمر المقضي للندب على الأمر المفضي للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لأبي ثور وأهل الظاهر إلخ .

أقول : وقد ذهب صاحب الإيضاح في قوله ﷺ (إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقينا وليؤمكما أفضلكما) أنه لا يحمل بعض الحديث على الوجوب وبعضه على الندب .

قال : وفيه : أنه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السلعة لأن قيمتها إنما تنقص مع العلم بالعيب إلى أن قال :

واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنا مع أن كل مؤمن مأمور أن يرزى لأخيه ما يرى لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذي باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ويجوز أن يقع الإعفاف عند المشتري لنفسه أو بغيره .

وقال ابن العربي : برجا عند تبديل المحل تبديل المحال ، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيرا في الطاعة والمعصية .

قال النووي : وفيه : أن الزاني إذا حد ثم زنا لزمه حد آخر ثم كذلك أبدا فإذا زنى مرات فلم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد ، أقول وهو كذلك عندنا .

قال : وفيه إشارة إلى أن العقوبة في التقارير إذا لم ينفذ مقصودها من الزجر لا تفعل لأن إقامة الحد واجبة فلم تكرر ذلك ولم يفد عدول إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كما زنت إلى أن قال نقلا عن إمام الحرمين :

إذا علم المعزر أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك وغير المبرح لا يفيد ، قال الرافعي : وهو مبني على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير فإن قلنا يجب

التحق بالحد فليعززه بغير المبرح وإن لم ينزجر .

وفيه : أن السيد يقيم الحد وإن لم يستأذن السلطان إلخ .

### \* الباب الثالث في الضالة واللقطة \*

قال ابن حجر : واللقطة الشيء الذي يلتقط وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين ، وقال عياض : لا يجوز غيره .

وقال الزرخشري : اللقطة بفتح القاف والعامية تسكنها كذا قال ، وقد جزم الخليل بأنها بالسكون قال : وأما بالفتح فهو اللازم ، وقال الأزهري : هذا الذي قاله هو القياس ولكن الذي سمع من العرب وأجمع عليه هذه اللغة والحديث الفتح إلى أن قال :

وفيها لغتان أيضا (لقاطة) بضم اللام (ولقطة) بفتحها - إلى أن قال - ووجه بعض المتأخرين فتح القاف في المأخوذ أنه للمبالغة وذلك لمعنى فيها اختصت به وهو أن كل من يراها يميل لأخذها فسميت باسم الفاعل لذلك (أ.هـ) .

وقال في ضالة الابل والضال الضائع والضال في الحيوان كاللقطة في غيره .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال (لا يأوي الضالة إلا ضال) ، وقال (ضالة المؤمن حرق النار) .

قوله (لا يأوي الضالة إلا ضال) لعله لا يؤوي من أوي ، والظاهر أن المراد بالضالة التي لا يجوز إيوؤها هي ضالة الإبل كما يدل عليه ما بعده من الأحاديث وهو مذهب الجمهور .

قال ابن حجر في قول البخاري (باب ضالة الإبل) أي هل تلتقط أم لا ؟ إلى أن قال : والجمهور على القول بظاهر الحديث في أنها تلتقط ، وحمل بعضهم النهي على من التقطها لئلا يملكها لا ليحفظها فيجوز له ، وهو قول الشافعية - إلى أن قال - والخلاف عند المالكية أيضا .

قال العلماء : حكمة النهي عن التقاط الإبل أن فقدتها حيث ضلت أقرب إلى وجود مالكتها من أن تطلبها له في رحال الناس ، وقالوا في معنى (الإبل) كل ما امتنع بقوته من صغار السباع .

قوله (ضالة المؤمن حرق النار) قال العلقمي : وسببه عن الجارود قال أتينا النبي ﷺ ونحن على إبل عجاف فقلنا إنا نمر بموضع قد سمأه فنجد إبلا فنركبها قال (ضالة المسلم فذكره) (أ. هـ) .

ثم قال : قال شيخنا : قال في النهاية : الضالة الضائعة من كل ما يقتني من الحيوان وغيره ، يقال ضل الشيء إذا ضاع وهي في الأصل فاعلة ثم اتسع فيها فصار من الصفات الغالبة ، وتقع على الذكر والأنثى والإثنين والجمع ، والمراد بها في الحديث الضالة من الإبل والبقر مما يحمي نفسه ويقدر على الإبعاد في طلب المرعى والماء بخلاف الغنم .



قوله (حرق النار) قال العلقمي : قال في النهاية : حرق النار بالتحريك لها وقد يسكن والمعنى ضالة المسلم إذا أخذها إنسان ليتملكها أدته إلى النار (أ.هـ) .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام أنه سئل عن ضالة الغنم فقال (خذها فهي لك أو لأخيك أو للذئب) ثم قيل له : ما تقول في ضالة الإبل ؟ فأحمر وجهه وغضب فقال مالك ولها ، معها حذاها وسقاها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها ، قال الربيع حذاها خفافها ، وسقاها يعني أنها تصبر عن الماء من أجل أن كروشها تمسكه زمانا) .

قوله (عن ضالة الغنم) إلخ لفظه في البخاري بعد ذكر الإسناد (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن اللقطة فقال : اعرف عقاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها) قال (فضالة الغنم) إلخ قال ابن حجر : أي ما حكمها ؟ فحذف ذلك للعلم به .

قال العلماء : الضالة لا تقع إلا على الحيوان ، وما سواه يقال له لقطة ، ويقال للضوال أيضا الهوامي والهوافي بالميم والفاء والهوايل (أ.هـ) .

قوله (خذها فهي لك أو لأخيك أو للذئب) قال ابن حجر : كأنه قال : هي ضعيفة لعدم الاستقلال ، معرضة للهلاك ، مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك والمراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملقط آخر ،

والمراد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع .

وفيه : حث له على أخذها لأنه إذا علم أنه إذا لم يأخذها بقيت للذئب كان ذلك أدعى له إلى أخذها إلخ .

أقول بل في رواية المصنف رحمه الله الأمر بأخذها ، قال ابن حجر : في هذه الرواية ما هو صريح في الأمر بالأخذ ففيه دليل على رد إحدى الروايتين عن أحمد في قوله يترك التقاط الشاة ، وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ ولا تلزمه غرامة ولو جاء صاحبها ، واحتج له بالتسوية بين الذئب والملتقط ، والذئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وإنما يأكلها الملتقط على شرط ضمانها .

وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها فدل على أنها باقية على ملك صاحبها ، ولا فرق بين قوله في الشاة (هي لك أو لأخيك أو للذئب) وبين قوله في اللقطة (شأنك بها) أو أخذها بل هذا أشبه بالتمليك لأنه لم يشرك معه ذئب ولا غيره ، ومع ذلك فقالوا في اللقطة (يغرمها إذا تصرف فيها ثم جاء صاحبها) .

وقال الجمهور : يجب تعريفها فإذا انقضت مدة التعريف أكلها إن شاء وغرم لصاحبها إلا أن الشافعي قال : لا يجب تعريفها إذا وجدت في الفلاة وأما في القرية فيجب في الأصح .

قوله (فاحمر وجهه وغضب) في بعض الروايات (حتى احمرت وجنتاه)  
وفي بعضها (فتمعر) بالعين المهملة الثقيلة أي تغير .

قوله (قال الربيع : حذاؤها أخفافها إلخ) قال ابن حجر : الحذاء  
بكسر المهملة بعدها معجمة مع المد أي خفها ، وسقاؤها إلى جوفها وقيل  
عتقها ، وأشار بذلك إلى إستغنائها عن الحفظ بما ركب في طباعها من  
الجلادة عن العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها فلا تحتاج إلى  
ملتقط (أ. هـ) .

قال في محل آخر : وقد انفرد مالك بتجويز أخذ الشاة وعدم تعريفها  
متمسكا بقوله (هي لك) وأجيب بأن اللام ليست للتمليك كما أنه قال (أو  
للذئب) والذئب لا يملك باتفاق إلخ .

(ومن طريق ابن عباس أنه ﷺ سأل إعرابي عن لقطة التقطها فقال  
عرفها سنة فإن جاء مدعيها بوصف عفاصها ووكائها فهي له وإلا فانتفع  
بها) قال الربيع (العفاص الوعاء والوكاء الخيط الذي يشد به) .

قوله (سأل أعرابي عن اللقطة) قال ابن حجر بعد كلام على تسمية  
هذا الأعرابي ما نصه : ثم ظفرت بتسمية هذا السائل - إلى أن قال - عن  
عقبة بن سويد الجهني عن أبيه قال سألت رسول الله ﷺ عن اللقطة إلخ ،  
يعني فتبين بهذه الروايات أن اسمه سويد الجهني .

وفي بعض الروايات قلت يا رسول الله اللقطة نجدها قال (انشدها ولا تكتم ولا تغيب الحديث) .

قوله (عرف بها سنة) في بعض الروايات (عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاءها) وفي بعضها زيادة (وعدها) وفي بعضها (اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة) قال ابن حجر : وهو يقتضي أن التعريف بعد معرفة ما ذكرت من العلامات ، ورواية طريق الباب تقتضي أن التعريف يسبق المعرفة .

قال النووي يجمع بينهما بأن يكون مأمورا بالمعرفة في حالتين فيعرف العلامات أول ما يلتقط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها كما تقدم ثم بعد تعريفها سنة إن أراد أن يملكها فيعرفها مرة أخرى تعريفا وافيا مخففا ليعلم قدرها وصفها فيردها إلى صاحبها .

قال ابن حجر : قلت : ويحتمل أن تكون ثم في الروايتين بمهني الواو فلا تقتضي ترتيبا فلا تقتضي تخالفا يحتاج إلى الجمع ، ويقويه كون المخرج واحدا والقضية واحدة - إلى أن قال - وليس الغرض إلا أن يقع التصرف والتعريف مع قطع النظر عن أيهما يسبق .

واختلف في هذه المعرفة على قولين للعلماء أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر يعني في رواية اعرف ، وقيل : يستحب ، وقال بعضهم : تجب عند الالتقاط ويستحب بعده إلخ .

وقوله (عرفها) بالتشديد وكسر الراء أي اذكرها للناس ؟ قال العلماء : محل ذلك المحافل كأبواب المساجد والأسواق ونحو ذلك يقول (من ضاعت له نفقة) ونحو ذلك من العبارات ، ولا يذكر شيئا من الصفات .

وقوله (سنة) أي متوالية فلو عرفها سنة متفرقة لم يكف كأن يعرفها في كل سنة شهرا فيصدق أنه عرفها سنة في اثنتي عشرة سنة ، وقال العلماء : يعرفها في كل يوم مرتين ثم مرة في كل أسبوع ثم في كل شهر ، ويشترط أن يعرفها بنفسه بل يجوز توكيله ويعرفها في مكان سقوطها وغيره (أ. هـ) من ابن حجر .

قوله (العفاص الوعاء) قال ابن حجر : والعفاص بكسر المهملة وتخفيف الفاء وبعدها الألف مهملة الوعاء الذي تكون فيه النفقة جلدا كان أو غيره - إلى أن قال - والعفاص أيضا الجلد الذي يكون على رأس القارورة ، وأما الذي يدخل في فم القارورة من جلد أو غيره فهو الصمام بكسر الصاد المهملة .

قال ابن حجر : قلت حيث ذكر العفاص مع الوعاء فالمراد الثاني ، وحيث يذكر العفاص مع الوعاء فالمراد به الأول والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة .

ويلتحق بها ذكر حفظ الجنس والصفة والقدر والكيل فيما يكال

والوزن فيما يوزن والذرع فيما يذرع .

وقال جماعة من الشافعية : يستحب تقييدها بالكتابة خوف النسيان .

واختلفوا فيما إذا عرف بعض الصفات دون بعض بناء على القول بوجوب الرفع لمن عرف الصفة : قال ابن القاسم : لا بد من ذكر جميعها كذا قال اصنع لكن قال : لا يشترط معرفة العدد ، وقول ابن القاسم أقوى لثبوت ذكر العدد في الرواية الأخرى وزيادة الحافظ حجة إلخ .

(ومن طريق ابن عباس أن زيد بن ثابت التقط صرة فيها مائة دينار فجاء إلى النبي ﷺ فقال له (عرفها سنة فإن جاءك بالعلامة فادفعها له) فجاءه عند تمام السنة فقال له عرفتها يا رسول الله سنة فقال له (عرفها سنة أخرى) فجاءه عند انقضاء السنة الثانية فأخبره أنه عرفها سنة أخرى فقال له (هو مال الله يؤتيه من يشاء وفي مكة لا تحل لقطتها إلا لمنشد في كتاب الحج) .

قوله (إن زيد بن ثابت التقط صرة فيها مائة دينار إلخ) في البخاري الذي التقط ذلك أبي بن كعب فلفظه بعد ذكر الإسناد (لقيت أبي بن كعب رضي الله عنه فقال أخذت صرة مائة دينار فأتيته النبي ﷺ فقال (عزفها حولا) فعرفتها حولا فلم أجد من يعرفها ثم أتيته فقال (عرفها حولا) فعرفتها فلم أجد ثم أتيته ثلاثا فقال : إحفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن

جاءه صاحبها وإلا فاستمتع بها إلخ .

أقول : فهذا الحديث يدل على أن اللقطة تعرف ثلاث سنين ،  
والحديث الذي قبله يدل على أنها تعرف سنة .

قال ابن حجر : وجمع بعضهم بين حديث أبي هذا وحديث زيد بن  
خالد الآتي في الباب الذي يليه فإن لم يختلف عليه في الاقتصار على سنة  
واحدة فقال : يحمل حديث أبي بن كعب على مزيد الورع عن التصرف  
في اللقطة والمبالغة في التعقيب عنها ، وحديث زيد على ما لا بد منه أو  
احتياج الأعرابي واستغناء أبي .

قال المنذري : لم يقل أحد من أئمة الفتوى أن اللقطة تعرف ثلاثة  
أعوام إلا شيء جاء عن عمر (أ.هـ) وقد حكاه الماوردي عن شواذ من  
الفقهاء .

وحكى ابن المنذري عن عمر أربعة أقوال : يعرفها ثلاثة أحوال عاما  
واحدا ثلاثة أشهر ثلاثة أيام ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقارتها إلى أن  
قال :

وقال ابن الجوزي : تحتمل أن يكون ﷺ عرف أن تعريفها لم يقع  
على الوجه الذي ينبغي فأمر أبيا بإعادة التعريف - إلى أن قال - ولا يخفى  
بعد هذا على مثل أبي مع كونه من فقهاء الصحابة وفضلائهم .

وقد حكى صاحب الهداية من الحنفية رواية عندهم : أن الأمر في التعريف مفوض لأمر الملتقط فعليه أن يعرفها إلى أن يغلب على ظنه أن صاحبها لا يطلبها بعد ذلك والله أعلم (أ. هـ) .

واستدل بهذا الحديث أن اللقطة يأخذها من يحفظها ولا يدعها تضيع .

وفيه : رد على من كره اللقطة ، قال ابن حجر : ومن حجتهم حديث الجارود مرفوعا (ضالة المسلم حرق النار) أخرجه النسائي بإسناد صحيح .

وحمل الجمهور ذلك على من لا يعرفها ، وحجتهم في حديث زيد بن خالد عند مسلم (من أوي الضالة فهو ضال ما لم يعرفها إلخ) ووجه الاستدلال بهذا الحديث على جواز أخذ اللقطة لمن يعرفها أنه ﷺ لم ينكر على أبي أخذ الصرة فدل على أنه جائز شرعا .

ويستلزم اشتماله على المصلحة وإلا كان تصرفا في ملك الغير ، وتلك المصلحة تحصل بحفظها وصيانتها عن الخونة وتعريفها لتصل إلى صاحبها ، ومن ثم كان الأرجح من مذاهب العلماء أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فمتى رجح أحدها وجب أو استحب ، ومتى رجح تركها حرم أو كره وإلا فهو جائز (أ. هـ) ملخصا من ابن حجر .



وقال في محل آخر قوله (مائة دينار) واستدل به لأبي حنيفة في تفرقة بين قليل اللقطة وكثيرها فيعرف الكثير سنة والقليل أياما ، وحد القليل عنده ما لا يوجب القطع وهو ما دون العشرة إلخ .

وقال في محل آخر : والأصح عند الشافعية أنه لا فرق في اللقطة بين القليل والكثير في التعريف وغيره ، وفي وجه لا يجب التعريف أصلا ، وقيل : يعرف مرة ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : زمانا يظن أن فاقده أعرض عنه ، وهذا كله في قليل له قيمة ، أما ما لا قيمة له كالحبة الواحدة فله الاستبداد به على الأصح .

وفي الباب الذي يليه في حديث التمرة حجة لذلك ، ويعني بحديث التمرة ما روي عن أنس أن النبي ﷺ مر بتمررة في الطريق فقال لولا أي أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها إلخ .

قال : وعند الحنفية أن كل شيء يعلم أن صاحبه لا يطلبه كالنواة جاز أخذه والانتفاع به من غير تعريف إلا أنه يبقى على ملك صاحبه .

وعند المالكية كذلك إلا أنه يزول ملك صاحبه ، فإن كان له قدر ومنفعة وجب تعريفه .

واختلفوا في مدى التعريف فإن كان مما يتسارع إليه إفساد جاز أكله ولا يضمن على الأصح (أ.هـ) .

قوله (هو مال الله يؤتیه من يشاء) هذا الحديث والذي قبله يدلان على أن اللقطة بعد انقضاء مدة التعريف تكون للملتقطها ، غنيا كان أو فقيرا .

قال ابن حجر في قوله ﷺ في اللقطة (عرفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها) ما نصه : واستدل به على أن اللاقط يملكها بعد مدة التعريف إلى أن قال :

والمشهور عند الشافعية اشتراط التلفظ بالتملك ، وقيل تكفي النية وهو الراجح ، وقيل : تدخل في ملكه بمجرد الالتقاط إلى أن قال :

واختلف العلماء فيما إذا تصرف في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبها ؛ هل يضمنها له أم لا ؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البديل إن كانت استهلك ، وخالف في ذلك الكرابسي - إلى أن قال - وداود بن علي إمام الظاهرية لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة إلخ ، فذكر حجج الجمهور إلى أن قال :

وأصرح من ذلك رواية أبي داود من هذا الوجه بلفظ (فإن جاء باغيها فأدها إليه قبل الإذن في أكلها وبعده) وهي أقوى حجة للجمهور إلى أن قال :

قال النووي : إن جاء صاحبها قبل أن يملكها الملتقط أخذها

بزوائدها المتصلة والمنفصلة ، وأما بعد التملك فإن لم يحنئ صاحبها فهي لمن وجدها ولا مطالبة عليه في الآخرة ، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة بعينها استحقها بزوائدها المتصلة مهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك ، وهو قول الجمهور ، وقال بعض السلف : لا يلزمه وهو ظاهر اختيار البخاري والله أعلم إلخ .

وكلام أبي إسحاق رحمه الله مخالف لظاهر الحديث فإنه ذم جواز أكل اللقطة للفقير حيث قال : واللقطة على قسمين :

أحدهما : ما يجب أخذها فإن تركها فقال بعض أصحابنا إنه يضمنها ، وذلك جميع المال سوى الإبل وينقسم على ضربين : أحدهما : ما يعرفه سنة وهو ما لا يخاف عليه فساد ، الثاني منها : ما يخاف عليه الفساد فيعرفه يوما أو يومين وإلا تصدق به أو أكله إن كان محتاجا .

وقد قيل : لا بأس بتمليك اليسير من اللقطة كالنعل والعصا والخشبة ما لا يرجع صاحبه إليه وما أشبه ذلك ، فإن رجع صاحبه إليه ولو مسواكا فهو أحق به .

القسم الثاني ، ما لا يجوز أخذها فإن أخذها كان ضامنا وذلك ضالة الإبل خاصة إلخ ، أقول : ولم يذكر في شيء من الأحاديث التي رواها المصنف رحمه الله التصرف باللقطة بل أمره بالانتفاع بها وقال لزيد (هو مال الله يؤتيه من يشاء) وهو مائة دينار فكيف يترك العمل بالحديث

الصحيح ويصار إلى غيره مع أنهم يقولون لا حظ للنظر مع وجود الأثر ،  
نعم ذكروا أن الأثر في قوله (فاستمتع) بها للاباحة لا للوجوب ولا للندب  
والله أعلم .

قوله (وفي مكة لا تحل لقطتها إلا لمنشد) قال ابن حجر : أي معرف  
وأما الغالب فيقال له الناشد تقول نشدت الضالة إذا طلبتها وأنشدتها إذا  
عرفتها ، والأصل الانشاد والنشد رفع الصوت والمعنى لا تحل لقطتها إلا  
لمن يريد أن يعرفها فقط وأما من أراد أن يعرفها ثم يملكها فلا إلخ وقد  
تقدم الكلام على هذا بطوله في كتاب الحج والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل به على جواز تعريفه الضالة في المسجد  
الحرام بخلاف غيره من المساجد إلخ ، وذكر أبو إسحاق رحمه الله في أن  
اللقطة في الحرم يستحب تركها إلى أن يعرفها مالكها وذلك لأن الملتقط  
لا يقدر أن يعم الخلق في ذلك الموقف بتعريفها والله أعلم أن يعود إليها  
صاحبها من ساعته فلا يجدها (أ. هـ) .

## كتاب الذبائح

الذبائح جمع ذبيحة وهي فعلية بمعنى مفعولة مشتقة من الذبح وهو الذكاة ، وعرفها صاحب الإيضاح رحمه الله حيث قال : وأما صفة الذكاة فالذكاة في اللغة هي الشق وفي الشرع : قطع الحلقوم والمرئ والودجين وتسمي وتدعها حتى تبرد كما روي عن رسول الله ﷺ ، لا يجوز أكل الحيوانات إلا بالتذكية الشرعية إلى أن قال :

وقيل : الحلقوم موضع النفس ، والمرئ الذي يدخل منه الطعام من كل حي من بشر أو بهيمة فإذا بانا فلا حياة بعد إبانتهما ، والودجان معدودان في صحفتي الحلقوم إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال : (أحلت لكم ميتتان ودمان فالميتتان الجراد والسماك والدمان الكبدة والطحال) .

قوله (أحلت لكم ميتتان إلخ) ، لفظ الحديث في الجامع الصغير أحلت لكم ميتتان ، قال العلقمي : الميتة ما زالت حياته إلا بذكاة شرعية ، وقال النووي : قال أهل اللغة والفقهاء : الميتة ما فارقه الروح بغير ذكاة انتهى .

قال في المصباح : والمراد بالميتة في عرف الشرع ما مات حتف أنفه أو

قتل على هيئة غير مشروعة ، إما في الفاعل أو المفعول ، فما ذبح للصنم أو في الإحرام أو لم يقطع منه الحلقوم ميتة وكذا ذبح مالا يؤكل لا يفيد الحل ولا الطهارة أيضا لأنها ذكاة لا تفيد الحل فلا تفيد الطهارة كذكاة الكلب ويستثنى من ذلك للحل ما فيه نهي انتهى .

أقول ولعل المراد بقوله أو في الإحرام إذا كان من الصيد قال : قلت والموت عدم الحياة عما من شأنه الحياة قاله في المطول ، وقال السيد : عدم الحياة عمن اتصف بها وهو الظاهر (أ. هـ) .

قوله السمك أي بجميع أنواعه ولا يضر الاشتراك اللفظي كخنزير الماء وكلب الماء وإنسان الماء إلا أن منعه ما يحتاج إلى الذكاة وهو ما يعيش في البر والبحر .

قال في الإيضاح في قوله ﷺ (هو الطهور ماؤه والحل ميتة) ما كان في البحر مما لا يعيش في البر فحلل ميتته لهذا الحديث وقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) أيضا يدل على ذلك وطعامه هو الطافي عند بعضهم إلخ .

قوله تعالى (والجراد) قال العلقمي بفتح الجيم اسم جنس واحده جرادة يطلق على الذكر والانثى ، وجردت الأرض فهي مجرودة أي أكل الجراد ثمرتها قال دريد في الجمهور : سمي جرادا لأنه يجرد الأرض فيأكل ما عليها (أ. هـ) .

قوله (الكبد) قال العلقمي الكبد مؤنثة وهي بفتح الكاف وكسر الباء ويجوز إسكان الباء مع فتح الكاف وكسرها كما في نظائرها ، قال : أبوحاتم هي اللحمية السوداء التي هي من الحشى في الجانب الأيمن ، والجمع أكباد والكبد وكبود (أ. هـ) .

قوله (الطحال) قال العلقمي بكسر الطاء من الأمعاء معروف ، ويقال هولكل ذي كرش إلا الفرس فلا طحال له ، والجمع طحالات وأطحلة مثل السلاح وأسلحة ، وطحل مثل كتاب وكتب ، وطحل الإنسان طحلا فهو طحل من باب تعب عظم طحاله (أ. هـ) .

(أبو عبيدة عن أبي سعيد قال كانت جارية لكعب بن مالك ترعى غنما له فأصيبت منها شاة فذبحتها بحجر فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال (لا بأس بها فكلوها) .

قوله (كانت جارية لكعب بن مالك إلخ) في بعض رواياته : أن جارية لكعب بن مالك ترعى غنما له بالجبل الذي بالسوق وهو سلع فاصطادت شاة فكسرت حجرا فذبحتها به فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها (أ. هـ) .

وفي بعض الروايات فذبحتها فقال لأهله : لا تأكلوا حتى آتي النبي ﷺ فأسأله أو حتى أرسل إليه من يسأله فأتي النبي ﷺ أو بعث إليه فأمر النبي ﷺ بأكلها (أ. هـ) .

وسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وحكي فتحها وآخره مهملة جبل معروف بالمدينة ، قاله ابن حجر .

قوله (فذكرتها بحجر) الرواية في الإيضاح فذبحتها بمرو الخ ، والمرو حجر أبيض ، وقيل هو الذي يقدح منه النار ، قاله ابن حجر .

وظاهر رواية المصنف رحمه الله : أنه لا فرق بين الأحجار في جواز الذبح ، وهو أحد القولين في الإيضاح حيث قال بعد رواية هذا الحديث وحديث آخر لفظه (إن الله يحب الرفق فمن ذبح فليذبح بشفرة حادة) فهذا دليل على جواز الذبح بالحديد والحجارة مما له حد منها .

وقد ذكر في الأثر : قال أبو عبد الله : إنما يذبح بالحجارة المروهي البيضاء والحمراء ولا يذبح بما سواهما من الحجارة ، وفي الأثر أيضا : قال أبو محمد : والحديد كله جائز به الذبح إذا كان له حد مثل المنحرف والمدينة العسجاء والسيف والموسى والمقراض وأشباه ذلك ، وبين أصحابنا الاختلاف في هذا ، ونحن نرى جواز ذلك .

وفي الأثر أيضا : لا يذبح بالرخام ولا بالزجاج ولا الذهب ولا الفضة ولا الغرس ولا الضفر ولا العاج ولا الخزف ولا المحار ويجوز بالمغرم من الحجارة ، وغير الغر أيضا جائز ، وفيه أن الحجر غير المغرم لا يجوز ، والاجازة أحب إلى والله أعلم .

وفي الأثر أيضا : وينهى الربيع عن الذبح بالحجر والفضة والخشب (أ.هـ) .



والمغر هو الصلب من الحجارة كما في القاموس ، وقال في الإيضاح  
أيضا بعد رواية هذا الحديث في فصل معرفة من تجوز ذكاته :

وفي هذا الخبر أيضا أربع فوائد : أحدها : أنها امرأة ، والثانية :  
أنها مملوكة ، والثالثة : احتسابها لمولاها ، والرابعة : ذبحها بالمرء  
(أ.هـ) .

قال ابن حجر : وفي الحديث تصديق الأجير الأمين كالمودع بغير  
إذن المالك بالمصلحة إلى أن قال :

وقال أبو القاسم : إذا ذبح الراعي شاة بغير إذن المالك وقال خشيت  
عليها الموت لم يضمنه على ظاهر هذا الحديث ، وتعقب بأن الجارية كانت  
أمة لصاحب الغنم فلا يتصور تضمينها ، وعلى تقدير أن تكون غير ملكه  
فلم ينقل في الحديث أنه أراد تضمينها ، وكذا لو ترى على الاناث فحلا  
بغير إذن فهلك قال ابن حجر : لا يضمن لأنه من صلاح الحال إلى أن  
قال :

وفيه : جواز ما ذبح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح ، وخالف في  
ذلك طاووس وعكرمة إلخ ، أقول : وعند أصحابنا في ذلك خلاف .

قال في الإيضاح : واختلفوا أيضا في ذكاة الغاصب والسارق إلخ ،  
لكن السدي يميل إليه كلامه رحمه الله عدم جواز أكلها حيث قال بعد

كلام : وفي الأثر : وإذا كانت غنم موقوفة تذبح لعرس أو ماتم أو عيد فذبح رجل ولم يؤمر فجائز ، والعادة في مثل هذا أنه يعني في هذا مثل إذا لم يؤمر أحد بعينه بالذبح ، وإذا أمره غيره لم يجوز ذلك .

وإذا اشترى جماعة شاة فطلبت إليهم امرأة أن يسلموها منها والشاة واقفة بينهم فقام إليها واحد منهم فذبحها ؛ فإن كان متعديا لم يجوز أكلها وإن ذبح لهم جاز ، وقال أصحابنا : إذا لم يأمره جميعا لم تؤكل ؛ فهذه الأشياء تكون لها دلائل ولا يخفى المتعدي من غيره ، والتحريم لا يقع إلا بالتعدي ، وكذلك من غاب منهم واحد .

وإن اختلفوا فقال بعضهم : تذبح اليوم وقال آخرون : تذبح غدا لم يجوز لأحد أن يذبح إذا امتنع أحدهم وعلى هذه الصفة لا يجوز أكلها ، والاستحسان عندي غير هذا والله أعلم (أ.هـ) .

قال ابن حجر : وفيه : جواز أكل ما تذبحه المرأة سواء كانت حرة أو أمة ، كبيرة أو صغيرة ، مسلمة أو كتابية ، طاهر أو غير طاهر لأنه ﷺ أمر بأكل ما ذبحته ولم يستفصل نص على ذلك الشافعي وهو قول الجمهور إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال سمعت ناسا من الصحابة يروون عن النبي ﷺ أنه نهى في الذبح عن أربعة أوجه الخزل والخز والنخ والترداد ، قال الربيع الخزل إدخال الحديد تحت الجلد واللحم ويذبح

قبالته ، والوخز الطعن برأس الحديد في رقبة الشاة بعد الذبح ، والنخع كسر الرقبة ، والترداد الذبيحة بالحديدة الكليلة التي تتردد في اللحم .

قوله (نهى في الذبح من أربعة أوجه إلخ) ذكر هذا الحديث في الإيضاح وذكر تفسير الربيع على غير ترتيب المصنف ثم قال : فالوجهان الأولان لم يجزوا بهما وعنى بهما الخزل والترك إذ قال : الوجهان الآخران حرما بهما لأن في ذلك تشريكا في الذكاة ومتى كان في الذكاة تشريك لم يجز على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى إلخ .

قوله (والوخز الطعن برأس الحديد إلخ) يعني بالنظر إلى المراد هنا وإلا فقد قال في الإيضاح : الوخز الطعن بالرمح ونحوه ولا يكون تأخيرا ، يقال وخزه بالخنجر إلخ .

قوله (النخع) كسر الرقبة لعل هذا أيضا بالنظر إلى المراد وإلا فقد قال في الصحاح بعد كلام : أوناس من أهل الحجاز يقولون هو مقطوع النخاع بالضم وهو الخيط الأبيض الذي في جوف الفقار ، والنخع مفصل الفهقة بين العنق والرأس من باطن يقال ذبحه فنخعه نخعا أي جاوز منتهى الذبح إلى النخاع ، يقال دابة منخوعة إلخ فعلى هذا يكون النخع معناه مجاوزة الحد في الذبح بالوصول إلى النخاع فيكون الشيء على هذا مطابقا لما في اللغة ، ولعل ما ذكره الربيع معنى آخر في اللغة لم يذكره صاحب الصحاح والله أعلم .

قوله (والترداد) يعني بكسر التاء الذبح بالحديدة إلخ هذا بالنظر إلى المراد هنا ، وإلا فالظاهر من كلام الصحاح أن الترداد أعم من ذلك حيث قال ورده ترديدا أو تردادا إلخ .

(أبو عبيدة عن عائشة رضي الله عنها قالت : دف ناس من أهل المدينة أجرة الأضحى في زمان النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ (كلوا) وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام) قالت : فلما كان بعد ذلك قيل لرسول الله ﷺ إن الناس ينتفعون بضحاياهم جم الودك ويتخذون منها الأسقية فقال رسول الله ﷺ (وما ذلك) قالوا يا رسول الله نهيت عن إمساك الضحايا بعد ثلاثة أيام فقال (إنما نهيتكم من أجل الرأفة عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا والرأفة القادمون به .

قوله (دف ناس من أهل المدينة إلخ) في بعض روايات البخاري بعد ذكر الإسناد سمع أبا سعيد يحدث : أنه كان غائبا فقدم إليه لحم فقالوا هذا من لحم ضحايانا فقال ادخروه لا أذوقه قال ثم قمت فخرجت حتى أتى أخي قتادة ، وكان أخاه لأمه ، وكان بدريا فذكرت ذلك له فقال : إنه قد حدث بعد أمر إلخ فذكر حديثا آخر لفظه بعد ذكر الإسناد أيضا قال النبي ﷺ (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة وفي بيته منه شيء) فلما كان المقييل قالوا : يا رسوا الله نفعل كما فعلنا العام الماضي ؟ قال : كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها انتهى .

وفي رواية أخرى عن ابن عباس قال : قلت لعائشة نهى النبي ﷺ

أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث قالت : ما فعله إلا في عام واحد جاع الناس فيه فأراد أن يطعم الغني الفقير وإن كنا لنرفع الكراع فنأكله بعد خمس عشرة ، قيل : ما اضطرركم إليه ؟ فصحكت ، قال ، ما شبع آل محمد ﷺ من خبز بر ما دون ثلاثة أيام حتى لحق الله (أ. هـ) .

(دف الناس من أهل المدينة إلخ) قال في الصحاح : الدفیف الدبيب وهو السير اللين ، يقال دفت علينا من بني فلان دافة ، والدافة الجيش يدفون نحو العدو أي يدفعون إلخ ، والمراد هنا أنه قدم عليهم ناس محتاجون في زمان الأضحى .

وقوله (من أهل المدينة) لعله من أهل البادية كما يدل عليه كلام ابن حجر بعد .

قوله (وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام) قال ابن حجر : قال القرطبي : اختلف في أول الثلاث التي كان الادخار فيها جائز فقليل : أول النحر- إلى أن قال - وقيل : أولها يوم يضحى فلو ضحى آخر أيام النحر جاز له أن يمسك ثلاثا بعدها ، قال ابن حجر : قلت ويؤيده في حديث جابر : كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى ، فإن ثلاث منى تتناول يوما بعد يوم النحر لأهل النفر الثاني إلخ .

قوله (ويجعلون جم الودك) لعل المراد أنهم يجمعون كثيرا من الودك .

قوله (ويتخذون منها الأسقية) لعل المراد إذا كانت الضحية من المعز مثلاً والله أعلم .

وانظر ما المراد بقوله (إن الناس ينتفعون بضحاياهم إلى آخر الجملتين) فإن الانتفاع بالضحية بعد ثلاثة أيام كيف ينتفعون فيما قبل العلم بنسخ وجوب التصديق بما بقى ، اللهم إلا أن يقال : المراد إخبار النبي ﷺ أن الناس ينتفعون من الضحية بالودك والأسقية ولا يأكلون اللحم لأنهم فهموا من الأمر بالتصدق بما بقى خصوص اللحم فيناسب حينئذ سياق بقية الحديث والله أعلم ، وليس في متن البخاري شيء من هذه الزيادة ولكن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

رأيت في شرح البخاري لابن حجر ما يدل على أن إخبار النبي ﷺ عن الانتفاع بالضحية قبل النهي حيث قال : وأول الحديث عند مسلم (دف ناس من أهل البادية حضرة الأضحى في زمان رسول الله ﷺ فقال ادخروا الثلاث وتصدقوا بها ، فلما كان بعد ذلك قيل يا رسول الله : لقد كان الناس ينتفعون من ضحاياهم فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا) .

قال ابن حجر عن الشافعي ما نصه : فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة .

قال الشافعي : ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا  
بعد ثلاث منسوخا في كل حال .

قال ابن حجر : قلت : وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية ،  
فقال الرافعي : الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال وتبعه النووي فقال : في  
شرع المذهب الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار اليوم بحال .  
وحكي في شرح مسلم عن جمهور العلماء أنه من نسخ السنة بالسنة  
قال : والصحيح نسخ النهي مطلقا وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم  
الادخار فوق ثلاث والأكل إلى متى شاء إلى أن قال :

ونقل ابن عبد البر ما نقله النووي فقال : لا خلاف بين فقهاء  
المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، وأن النهي عن ذلك  
منسوخ ، كذا إذا أطلق وليس بجيد ، فقد قال القرطبي : حديث سلمة  
وعائشة نص على أن المنع كان لعله فلما ارتفعت ارتفع موجب فتعين الأخذ  
به ويعود الحكم بعود العلة فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان  
الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة ليسرون بها فافتهم إلا  
الأضاحي لتعين عليهم أن لا يدخروها فوق ثلاث .

قال ابن حجر : قلت : والتقييد بالثلاث واقعة حال وإلا فلزم  
تستر الخلقة إلا بتفرقة الجميع للزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة  
واحدة .

وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية : أن التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم كما أن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة .

قال ابن حجر : قلت : واستبعدوه وليس ببعيد لأن صاحبه قد نظر إلى أن الخلعة لم تنسد يومئذ إلا بما ذكر ، فأما الآن فإن الخلعة تنسد بغير لحم الأضحية فلا يعود الحكم إلا لو فرض أن الخلعة لا تنسد إلا بلحم الأضحية وهذا في غاية الدور إلى أن قال :

واستدل بهذه الأحاديث على أن النهي عن الأكل فوق ثلاث خاص بصاحب الأضحية فأما من أهدى له أو تصدق عليه فلا لمفهوم قوله من أضحيته إلى قوله :

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم نسخ الأثقل بالأخف لأن النهي عن ادخار لحم الأضحية بعد ثلاث مما يثقل على المضحين والإذن في الادخار أخف منه .

وفيه : رد على من يقول إن النسخ لا يثبت إلا بالأثقل للأخف وعكسه ابن العربي زاعماً أن الإذن في الادخار نسخ بالنهي ، وتعقب بأن الادخار كان مباحاً بالبراءة الأصلية فالنهي عنه ليس نسخاً ، وعلى تقدير أن يكون نسخاً ففيه نسخ الكتاب بالسنة لأن في الكتاب الإذن بأكملها من غير تقييد لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا) ويمكن أن يقال إنه تخصيص لا نسخ وهو الأظهر انتهى .



قوله (فكلوا وتصدقوا وادخروا) قال في الايضاح في قوله تعالى ( فكلوا منها وأطعموا البائس والفقير) : وهذا خطاب على جميع الضحايا ، وقيل : أن يطعم الفقراء منها الثلث وأرحامه الثلث .

ذكر في بعض كتب عن عبد الله بن مسعود : بعث علقمة فأمره أن يأكل هو وأصحابه ثلثا ، وأن يبعث إلى علقمة بن مسعود ثلثا ، وأن يطعم المساكين ثلثا .

ذكروا عن سعيد بن المسيب أنه قال : ليس لصاحب البدنة منها إلا ربعها لعله ، ذهب إلى أن للقانع ربعا ، وللمعتر ربعا ، وللبائس الفقير ربعا ، ولصاحبها ربعا .

وفي التفسير ذكروا عن الحسن قال : هذه مقدمة ومؤخرة فكلوا منها وأطعموا أي وأطعموا منها وكلوا لا بأس أن يطعم منها قبل أن يأكل منها والله أعلم .

وقال قوم من المسلمين : هذا خطاب إنما هو واقع على أهل المتعة ومن لزمه الذبح بمنى عن متعة ، وأما غيرهم فليس ذلك عليهم .

وقال قوم : إن هذا الأمر بالطعام ليس بفرض إنما هو نذبة للفضل لأن الأمر قد جاء بالأكل وبالإطعام ولو لم يأكل لم يكن تاركا للفرض ، كذا لو لم يطعم .

وفي الأثر : والقربة في الضحية إراقة الدماء يوم النحر ولو كان عليه شيء مؤقت لبينه الله تعالى في كتابه أو سنة نبيه لأن الحكيم لا يتعبد عباده بأمر ولم يجعل فيه توقيتا .

وقالوا : لما قالوا إن من ذبح ضحيته ثم سرقت فقد أجزأت عنه دلنا ذلك على أن القربة إراقة الدم ، والدليل على ذلك ما روي أنه قال عليه السلام (ملة أبيكم إبراهيم) فقالوا ما لنا منها ؟ فقال (بكل شعرة من الصوف حسنة إلخ) .

قال ابن حجر : ويستحب للمضحي أن يأكل من الأضحية شيئا ويطعم الباقي صدقة وهدية .

وعن الشافعي : يستحب قسمتها أثلاثا - إلى أن قال - قال ابن عبد البر : وكان غيره يقول : يستحب أن يأكل النصف ويطعم النصف إلى أن قال :

قال النووي : مذهب الجمهور أنه لا يجب الأكل من الأضحية وإنما الأمر فيه للإذن ، وذهب بعض السلف إلى الأخذ بظاهر الأمر إلى أن قال :

وأما الصدقة منها فالصحيح أنه يجب التصدق من الأضحية بما يقع عليه الاسم والأكل أن يتصدق بعظمها (أ.هـ) .

قوله (وادخروا) قال ابن حجر بالمهملة وأصله من ذخر بالمعجمة دخلت عليها تاء الافتعال ثم ادغمت ومنه قوله تعالى (وادكر بعد أمة) ويؤخذ من الإذن في الادخار الجواز خلافا لمن كره .

وقد ورد في الادخار : كان يدخر لأهله قوت سنة ، وفي تركه كان لا يدخر لغد والأول في الصحيحين والثاني في مسلم ، والجمع بينهما أنه كان لا يدخر لنفسه ويدخر لآله أو أنه كان ذلك باختلاف الحال فيتركه عند حاجة الناس إليه ويفعله عند عدم الحاجة إليه .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام قال (من خاف من شدة الميعة الحديث) حتى قال ضحى بكبشين أملحين موجئين والأملحان أبلقان) .

قوله (من خاف من شدة الميعة إلخ) تقدم الكلام عليه في باب السبايا والعزلة من كتاب النكاح .

أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال : سئل النبي ﷺ عن العقيقة فقال (لا أحب العقوق) ثم قال من ولد له ولد وأحب أن ينسك عن ولده فليفعل قال الربيع قال أبو عبيدة من أراد ذلك فعلى الذكر وعلى الأنثى .

قوله (سئل عن العقيقة إلخ) قال ابن حجر ، العقيقة بفتح العين

المهملة اسم لما ذبح عن المولود .

واختلفوا في اشتقاقها :

فقال أبو عبيدة والأصمعي الشعر الذي يخرج على رأس المولود وتبعه الزمخشري وغيره ، وسميت الشاة التي تذبح عنه في تلك الحالة عقيقة لأنه يذبح عنه ذلك الشعر عند الذبح .

وعن أحمد أنها مأخوذة من العق وهو الشق والقطع ورجحه ابن عبد العزيز وطائفة .

قال الخطابي : العقيقة اسم للشاة المذبوحة عن الولد سميت بذلك لأنها تعق مذابحها أي تشق وتقطع .

قال : قيل : هي الشعر الذي يحلق .

وقال ابن فارس : الشاة التي تذبح والشعر كل منها يسمى عقيقة ، يقال عق يعق إذا حلق عن ابنه عقيقة وذبح للمساكين شاة .

وقال القزاز : أصل العق الشق فكأنها قيل لها عقيقة بمعنى معقوقة وسمي شعر المولود عقيقة باسم ما يعق عنه ، وقيل باسم المكان الذي يعق عنه فيه ، وكل مولود من البهائم فشعره عقيقة فإذا سقط وبر البعير ذهب

عقه ، ويقال أعقت الحامل نبتت عقيقة ولدها في بطنها .  
قال ابن حجر : قلت : ومما ورد في تسمية الشاة عقيقة ما أخرجه  
البزار من طريق عطاء عن ابن عباس رفعه : للغلام عقيقتان وللجارية  
عقيقة ، وقال : لا نعلم بهذا اللفظ إلا هذا الإسناد (أ.هـ) .

وفي عدة أحاديث : عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة (أ.هـ) .

وقال في الإيضاح بعد رواية الحديث : تفسير الربيع هذا يدل على  
أن العقيقة مندوب إليها ، وحكم لحمها حكم لحم الضحايا في الأكل  
والصدقة لأنها نسك ، وكذلك أيضا يجري فيها ما يجري في الضحايا من  
الأزواج الثمانية والله أعلم (أ.هـ) .

وفي بعض الروايات عند قومنا : عن الغلام شاتان متكافئتان وعن  
الجارية شاة .

قال ابن حجر رواية عن غيره : وسألته عن قوله متكافئتان فقال  
متشابهتان يذبحان جميعا أي لا يؤخر ذبح إحداهما عن الأخرى .

وحكي أبو داود عن أحمد المتكافئتان المتقاربتان فقال الخطابي : أي  
في الحسن : وقال الزنجشيري : معناه متعادلان لما يجري في الزكاة وفي  
الأضحية ، وأولى من ذلك كله ما وقع في رواية سفيان بن منصور - إلى أن  
قال - بلفظ شاتان مثلان ، ووقع عند الطبراني في حديث آخر قال : ما

المتكافئتان قال : المثالان إلخ .

وفي بعض الروايات : أن اليهود تعق عن الغلام كبشا ولا تعق عن الجارية فعقوا عن الغلام كبشين وعن الجارية كبشا ، وفي رواية (العقيقة حتى عن الغلام شاتان متكافئتان وعن الجارية) .

قال ابن حجر : وهذه الأحاديث حجة للجمهور في التفرقة بين الغلام والجارية ، وعن مالك : هما سواء فيعق عن كل واحد منهما شاة إلخ ، وذكر حجته فردها ثم قال : وذكر الحلبي : أن الحكمة في كون الانثى على النصف من الذكر أن المقصود استيفاء النفس فأشبهت الفدية ، وقواه ابن القاسم بأن الحديث الوارد في أن من اعتق ذكرا أعتق الله كل عضو منه ، ومن أعتق جارتين كذلك إلى غير ذلك مما ورد إلى أن قال :

واستدل بإطلاق الشاة والشاتين على أنه لا يشترط في العقيقة ما يشترط في الأضحية ، وفيه وجهان للشافعية أصحهما يشترط وهو بالقياس بالخبر وبذكر الشاة ، والكثير على أنه يتعين الغنم للعقيقة - إلى أن قال - والجمهور على أجزاء البقر والإبل أيضا - إلى أن قال - عن أنس رفعه يعق عنه من الإبل والبقر إلخ .

وفي رواية البخاري (مع الغلام عقيقة فهو يعق عنه دما وأميطوا عنه الأذى) وقد تقدم الكلام عن إراقة الدم ، وأما إمطة الأذى وهي إزالته

فذكر ابن حجر عن ابن سيرين قال : إن لم يكن الأذى حلق الرأس وإلا فلا أدري ما هو - إلى أن قال - عن محمد بن سيرين قال : لم أجد من يخبرني عن تفسير الأذى (أ.هـ) .

وقد جزم الأصمعي بأنه حلق الرأس ، وأخرجه أبو داود بسند صحيح عن الحسن كذلك ، ووقع في حديث عائشة عند الحاكم وأمر أن يباط عن رءوسهما الأذى إلخ .

ويوب البخاري لتسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنكه فروى في ذلك أحاديث منها : ما روي عن أبي موسى قال : ولد لي غلام فأتيت به النبي ﷺ فسماه إبراهيم وحنكه بتمر ودعا له بالبركة ودفعه إلي إلخ .

وذكر ابن حجر روايات واختلافا في وقت تسمية المولود ، وحاصل المختار أن من أراد أن يعق يؤخر التسمية إلى السابع ومن لم يرد ذلك يسميه غداة يولد كما تشعر بذلك ترجمة البخاري .

قال ابن حجر : والتحنيك مضغ الشيء ووضع في فم الصبي وذلك حنكه به ، يصنع ذلك بالصبي ليتمرن على الأكل ويقوى عليه ، وينبغي عند تحنيكه أن يفتح فاه حتى ينزل فاه ، وأولاه التمر فإن لم يتيسر تمر فرطب والافشى ، وحلو ، وعسل النحل أولى من غيره ثم ما مسته نار كما في نظيره مما يفطر الصائم عليه .

ويستفاد من قوله (وإن لم يعق عنه) الإشارة إلى أن العقيقة لا تجب ، قال الشافعي : افطر فيها رجلان قال أحدهما : هي بدعة ، والآخر قال : هي واجبة إلى آخر ما أطال فيه .

ثم قال عن ابن عباس قال (سبعة من السنة في الصبي يوم السابع يسمى ويختن ويهبط عنه الأذى وتثقب أذنه ويعق عنه ويحلق رأسه ويلطخ من عقيقته ويتصدق بوزن شعر رأسه ذهباً أو فضة) أخرجه الطبراني في الأوسط وفي سنده ضعف .

وفيه أيضاً عن أبي عمر رفعه : إذا كان يوم السابع للمولود أهريقوا عنه دماً وأميطوا عنه الأذى وسموه ، وسنده حسن (أ.هـ) .

وذكر في موضع آخر عن قتادة قال : يسمى على العقيقة كما يسمى على الأضحية بسم الله عقيقة فلان .

ومن طريق سعيد بن قتادة نحوه وزاد (اللهم منك ولك عقيقة فلان) وذكر أحاديث تدل على أن تلطخ رأس الصبي بدم العقيقة منسوخ منها : قوله عليه السلام (اجعلوا مكان الدم خلوقاً) ومنها : (ونهى أن يمس رأس المولود بدم) ومنها : أن النبي ﷺ قال (يعق عن الغلام ولا يمس رأسه بدم) إلى غير ذلك من الأحاديث ، وهذا هو المتعين المناسب لشريعة الإسلام .



# كتاب الأشربة

## من الخمر والنبيذ

إعلم أن الخمر إنما سميت خمر لأنها تركت فاختمرت ، واختتمارها  
تغير ريحها قاله ابن الاعرابي .  
ويقال : سميت بذلك لمخافتها العقل ، قاله في الصحاح ،  
وذكر لها ابن وصاف رحمه الله أربعة وثلاثين اسما وذكر اشتقاقاتها فمن أراد  
معرفتها فليراجعه .

وقد نزل تحريمها ثلاث مرات كما ذكره صاحب المواهب وغيره ،  
قال البيضاوي : روي أنه نزل بمكة قوله (من ثمرات النخيل والأعناب  
تتخذون منه سكرًا) فأخذ المسلمون يشربونها ، ثم إن عمرو ومعاذا في نفر  
من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فإنها مذهبة للعقل فنزلت هذه  
الآية يعني (يسألونك عن الخمر والميسر) فشرها قوم وتركها آخرون ، ثم  
دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكرو وأقام أحدهم فقرا (أعبد  
ما تعبدون) فنزلت (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) فقل من يشربها ثم  
دعا عتيان بن مالك سعد ابن أبي وقاص في نفر فلما سكرو افتخروا  
وتناشدوا فأنشد سعد شعرا فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاري بلحبي بعير  
فشجه فشكا إلى رسول الله ﷺ قال عمر (اللهم بين لنا بيانا في الخمر  
شافيا) فنزلت (إنما الخمر والميسر إلى قوله فهل أنتم متتهون) فقال عمر :  
انتهينا يارب .

والخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمي بهما عصير العنب  
والتمر إذا اشتد وغلى كأنه يخمر العقل كما سمي مسكرا لأنه يسكره أي  
يحجّره وهو حرام مطلقا ، وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء .

وقال أبو حنيفة : نقيع الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم  
اشتد حل شربه ما دون المسكر (أ. هـ) .

أقول : وهذا النوع يسمى الطلاء بالكسر والماء ، قال ابن وصاب  
رحمه الله : قال الشيخ أبو محمد رحمه الله : أجمع أصحابنا وكثير من  
مخالفهم على إجازة شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه .

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى ابن أبي طالب  
ومعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وأبي عبيدة بن الجراح : أنهم كانوا  
يجيزون شرب الطلاء على الوصف الذي ذكرناه من الطبخ .

وقيل بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمران بن الحصين  
الخزاعي إلى الكوفة أن يطبخ لهم عصير العنب يعلمهم حتى يذهب  
الثلثان ويبقى الثلث (أ. هـ) .

وأطلق رحمه الله في جواز شرب ما ذهب ثلثاه ولعله محمول على ما  
إذا لم يكن مسكرا خلافا لأبي حنيفة . لقوله ﷺ (كل شراب أسكر فهو  
حرام) والله أعلم .

وأما النبيذ فقال ابن وصاف في معنى المنبوذ ، والمنبوذ هو في معنى الملقى في لغة العرب قال الله (فنبذناه بالعراء) ألقيناه ، وقوله تعالى (فنبذوه وراء ظهورهم) أي ألقوه والله أعلم ، انتهى ومن أراد بيان كيفية عمله على الوجه الشرعي فعليه بالديوان وشرح ابن وصاف وكتاب الطهارات لأبي زكريا رحمه الله .

واختلفوا في الخمر : هل هي خاصة بعصير العنب أولا ؟ والصحيح أنها غير خاصة لحديث عمر رضي الله عنه وقد اضطرب في ذلك كلام السؤالات حيث قال : وكان الخمر أحمر فعمناه وهو الشدة المطربة في الخمر وكان خمر العنب الأبيض الذي يقال له الملاحي لمعنى مشترك وهو الشدة المطربة .

وفي حديث عمر رضي الله عنه : أنه خطب في الناس فقال : الخمر نزل تحريمها وهي من خمسة أشياء من البر والشعير والتمر والزبيب والعسل والخمر ما خامر العقل .

وفي حديث النبي ﷺ أنه نهى عن البتع فقال (كل شراب أسكر فهو حرام والبتع من العسل ، والخمر من عصير العنب ، والسكر نقيع التمر الذي لم تمسه النار) وفي حديث عبد الله بن مسعود الهذلي رحمه الله أنه قال (السكر خمر والجنة من الشعير ، والمزمن الذرة وكذلك السكركة من الذرة والفضيح ما افتضح من البسر من غير أن تمسه النار) وفيه يروى عن ابن عمر : ليس بالفضيح ولكنه المضوح انتهى .

والظاهر أنه أراد بالزبيب ما يشمل العنب ، وبذلك رواه ابن  
وضاف حيث قال : وفي حديث أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صعد  
منبر رسول الله ﷺ فصلى عليه ثم قال : أما بعد فإن الخمر نزل تحريمها  
يوم نزل وهي من خمسة أشياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير  
والخمر ما خامر العقل ، والظاهر أيضا أنه أراد بالتمر ما يشمل البسر بدليل  
قوله والفضيح ما افتضح من البسر والله أعلم .

أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس : أهدى رجل إلى  
النبي ﷺ راويتي خمر فقال له : أما علمت أن الله حرمها ؟ قال فسار إنسانا  
فقال له ﷺ بم ساررت فقال له : أمرته أن يبيعها فقال رسول الله ﷺ (إن  
الذي حرم شربها حرم بيعها ففتح المزادتين وهما الروایتان) حتى ذهب ما  
فيهما .

قوله (بفتح المزادتين) ضبط في الصحاح المزادة بفتح الميم حيث قال  
والمزادة الراوية : قال أبو عبيد : لا تكون إلا من جلدتين تقام بجلد ثالث  
بينهما لتتسع ، وكذلك السطيحة والشعيف والجمع المزاد والمزائد  
(أ. هـ) ، ولم أظفر بهذا الحديث في البخاري .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال عن النبي ﷺ (لعن  
الله الخمر وبائعها ومشتريها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها)  
الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ (يستحلن آخر أمتي  
الخمر بأسماء يسمونها به) .

قوله (لعنت الخمر وبائعتها ومشتريها إلخ) لفظ الحديث في  
السؤال (لعنت الخمر وبائعتها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها  
والمحمولة فيه وساقها وشاربها وأكل ثمنها) ، وقال الحضرمي : والداعي  
إليها والبدال عليها ، ومعنى لعنت أي حرمت إلخ ، وقال العلقمي :  
وأصل اللعن الطرد والإبعاد من الله تعالى ، ومن الخلق السب والدعاء ،  
قال في النهاية انتهى .

أقول : فيلزم على كلام السؤال في اللعن الجمع بين الحقيقة  
والمجاز حيث كان لعن الخمر بمعنى التحريم والله أعلم .  
قوله (يستحلن آخر أمتي الخمر إلخ) لفظ الحديث في البخاري بعد  
الإسناد (والله ما كذبني سمع النبي ﷺ يقول (ليكونن من أمتي أقوام  
يستحلون الخمر والحريير والخمر والمعازف وليقرأن أقوام إلى جنب علم يروح  
عليهم بسارحة لهم يأتيهم يعني الفقير لحاجة فيقولون ارجع إلينا غدا  
فيأتيهم إليه ، ويضع العلم ويمسح قرده وخنازير إلى يوم القيامة انتهى .

وفي ترجمته زيادة على ما في الحديث الذي استدل به حيث قال  
(باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه) فذكر الحديث ،  
واعترض عليه بأنه ليس فيه تسميتها بغير اسمها ، وأجاب عنه ابن حجر  
بأنه أشار إلى ما ورد في حديث آخر - إلى أن قال - عن النبي ﷺ (ليشربن  
ناس الخمر يسمونها بغير اسمها إلخ) فذكر أحاديث تدل على ذلك .

منها (لا تذهب الأيام والليالي حتى تشرب طائفة من أمتي الخمر

يسمونها بغير اسمها) .

ومنها (عن عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن أول ما يكفي الإسلام كما يكفى الإناء لفي الخمر قيل : وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال : يسمونها بغير اسمها فيستحلونها) .

ومنها عن أبي سلمة الخولاني حج فدخل على عائشة فجعلت تسأل عن الشام وعن بردها فقال : يا أم المؤمنين إنهم يشربون شرابا لهم يقال الطلاء فقالت : صدق الله وبلغ حتى سمعت رسول الله ﷺ (إن أناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها) ثم قال :

قال البيهقي : جاءت في الخمر آثار كثيرة بأسماء مختلفة فذكر منها السكر وهو نقيع التمر إذا غلا بغير طبخ ، والجعة بكسر الجيم وتخفيف العين لنبيذ الشعير ، والسكركة خمر الحبشة من الذرة - إلى أن قال - وهذه الأشربة المسماة كلها عندي كناية عن الخمر وهي داخلة في قوله ﷺ (يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها) ويؤيد ذلك قول عمر (الخمر ما خامر العقل) انتهى .

وقوله الخمر بمهملتين هو الفرج والمعنى يستحلون الزنا ، وفي رواية الخنز بمعجمتين وهو ضرب من الإبريسم ، وذكر ابن حجر أن معظم الروايات على الأول .

وقوله (يروح) قال ابن حجر : كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعي بقرينة المقام إذا السارحة لا بد لها من حافظ .

وقوله (بسارحة) بمهملتين الماشية التي تسرح بالغداة إلى رعيها وتروح أي ترجع بالعشى إلى مآلفها .

وقوله (يأتيهم حاجة) كذا بحذف الفاعل أيضا ، قال الكرمانى : التقرير الآتي أو الراعي أو المحتاج قلت : وقع عند الإسماعيلي يأتيهم طالب حاجة فتعين بعض المقررات .

وقوله (فيبيتهم الله) أي يهلكهم ليلا والبيات هجوم العدو ليلا .

وقوله (ويضع العلم) أي يوقعه عليهم ، وقال ابن بطلال : إن كان العلم جبلا فيدكه وإن كان بناء فيهدمه ونحو ذلك ، وأغرب ابن العربي فشرحه على أنه يكسر العين فقال وضع العلم إما بذهاب أهله كما سيأتي في حديث عبد الله بن عمر وإما بإهانة أهله بتسليط الفجرة عليهم .

وقوله (ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة) يريد من لم يهلك في البيات المذكور أو من قوم آخرين غير هؤلاء الذين بيتوا إلى آخره من ابن حجر .

ثم قال : وفي الحديث وعيد شديد على من يتحايل في تحليل ما

يحرم بتغيير اسمه وأن الحكم يدور مع العلة ، والعلة في تحريم الخمر الإسكار فما وجد الإسكار وجد التحريم ولولم يستمر الاسم ، قال ابن العربي : هو أصل في أن الأحكام إنما تتعلق بمعاني الأسماء لا بالغايات ردا على من حمله على اللفظ انتهى .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ (من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة) .

قوله (من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة) قال ابن حجر : حرمها بضم المهملة وكسر الخفيفة من الحرمان إلى آخره ، وفي بعض الروايات لم يسقها ، وفي بعضها لم يشربها .

قال ابن حجر : وقولي (ثم لم يتب منها) أي من شربها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه .

قال الخطابي والبغوي في شرح السنن : معنى الحديث لا يدخل الجنة لأن الخمر شراب أهل الجنة فإذا حرم شربها دل على أنه لا يدخل الجنة .

وقال ابن عبد البر : هذا وعيد شديد ويدل على حرمان دخول الجنة لأن الله تعالى أخبر أن في الجنة أنهار الخمر لذة للشاربين ، ولا يصدعون عنها ولا ينزقون ، فلو دخلها وقد علم أن فيها خمرا وأنه



حرمها عقوبة له لزم وقوع الهم والحزن له في الجنة ولا هم ولا حزن ، وإن لم يعلم بوجودها في الجنة ولا أنه حرمها عقوبة له لم يكن عليه في فقدانها ألم فلهذا قال بعض من تقدم : إنه لا يدخل الجنة أصلاً فأخذ يتكلف أجوبة باطلة كما هو عادتهم في مثل هذا من أنه تحت المشيئة أو أنه إن استحل ذلك أو أنه يجبس عن الجنة مدة إذا أراد الله عقوبته إلى غير ذلك من التكلفات التي لا أصل لها إلا أنها أخرجتهم من الشرك حيث لم يصادموا الحق الواجب إبقاؤه على ظاهره كما هو مذهب المسلمين في كل من بات على غير توبة ، ويدل على ذلك قوله ﷺ (ليس في الجنة جاهل - إلى قوله - ولا مد من على خمر الحديث) ومثله كثير من الأحاديث (من مات على كذا لم يرح رائحة الجنة) وهذا أمر مفروض منه .

قال ابن حجر : وفي الحديث أن التوبة تكفر الكبائر ، وهو في التوبة من الكفر قطعي ، وفي غيره من الذنوب خلاف بين أهل اللغة هل هو قطعي أو ظني ، وقال النووي الأقوى أنه ظني ؟

وقال القرطبي : من استقرأ الشريعة علم أن الله يقبل توبة الصادقين ، وللتوبة الصادقة شروط سيأتي البحث فيها في كتاب الرقاق . ويمكن أن يستدل بحديث الباب على صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض إلخ ، أقول : وفي ذلك عندنا خلاف بشرط أن تختلف الأنواع كما ذكره في السؤالات حيث قال : ومن سرق أو شرب خمر أو مثل ذلك من الذنوب الموبقة فتأب من بعض دون بعض نحو أن يتوب من السرقة دون الخمر هل تجزئه توبته ؟ وقال بعضهم لا تجزئه ، وأما النوع من

جنس واحد من الذنوب فليس فيه اختلاف إلخ .

وكذلك المسألة الأولى فيها خلاف عندنا كما ذكره صاحب  
السنن حيث قال : ومن فعل ذنبا أو ذنوبا كبيرا أو صغيرا فتأب من  
ذلك كله كما أمره هل يسعنا الشك في هذا أنه مسلم عند الله إذا مات على  
ذلك ولم يحدث بعد التوبة ذنبا ؟ قال : لا .

وسئل أبو زكريا يحيى بن أبي بكر رضي الله عنه هل يجوز في حكمة  
الله تعالى أن ينهي عبدا عن الذنوب يشترط عليه أن من فعل كبيرة بعد  
النهي أنه يؤاخذ به ويعذبه ولا يفرض عليه التوبة ؟ قال : ذلك جائز مثل ما  
قال الله تعالى (ومن يؤلمهم يومئذ دبره) - إلى أن قال - وإما أن ينهاهم عن  
الذنوب ويفرض عليهم التوبة فيتوبوا كما أمرهم من المعاصي التي ارتكبوها  
ولا يقبل منه فذلك لا يجوز عنده .

وأما أبو يحيى زكريا ابن أبي بكر رضي الله عنه أبطل الأولى وأجاز  
الآخرة قال : لأن قبول التوبة فضل من الله ، وقال في الأولى : لأن حظر  
التوبة عن المذنب بعد الذنب إباحة للذنب (أ. هـ) .

قال ابن حجر : وفيه أن التوحيد يتناول من شرب الخمر وإن لم يحصل  
له السكر لأنه ترتب الوعيد في الحديث على مجرد الشرب من غير قيد وهو  
مجمع عليه في الخمر المتخذ من عصير العنب ، وكذا فيما يسكر من غيره ،  
وأما مالا يسكر من غيره فالأمر فيه كذلك عند الجمهور كما سيأتي بيانه .

ويؤخذ من قوله (ثم لم يتتب منها) أن التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل إلى الغرغرة كما تدل عليه ثم التي للترجي وليست المبادرة إلى التوبة شرطاً في قبولها والله أعلم (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك قال : كنت أسقي أبا دجانة وأبا طلحة وأبي بن كعب شرباً من فضيح التمر فجاءهم أبي فقال إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة : يا أنس قم إلى هذه الجرار فكسرها فقال أنس : فقمتم إلى مهراس له فضربتها بأسفله حتى انكسرت ) .

قوله (كنت أسقي أبا دجانة وأبا طلحة وأبي بن كعب) في بعض الروايات (أبا عبيدة) بدل (أبا دجانة) وفي بعضها (أبا طلحة وأبا دجانة وسهيل بن بيضا) أو فيها روايات أخرى في بعضها (عن أنس أن القوم كانوا أحد عشر رجلاً) .

قال ابن حجر : وأبو دجانة بضم الدال وتخفيف الجيم بعد الألف نون اسمه سهاك بن خرشة بمعجمتين بينهما راء مفتوحة ، قال وأبو طلحة هو زيد بن سهيل زوج أم سهيل زوج أم سليم أم أنس - إلى أن قال - فأما أبو طلحة فلكون القصة كانت في منزله - إلى أن قال - وأما أبي بن كعب فكان كبير الأنصار وعالمهم إلخ .

قوله (من فضيح التمر) في رواية البخاري من فضيح زهو التمر ،

قال ابن حجر : أما الفضيح فهو بقاء وضاد معجمتين وزن عظيم اسم البسر إذا شرخ ونبد ، وأما الزهو فهو بفتح الزاء وسكون الهاء بعدها واو وهو البسر الذي يحمر أو يصفر قبل أن يسترطب ، وقد يطلق الفضيح على خليط البسر والرطب كما يطلق على خليط البسر والتمر ، وكما يطلق على البسر وحده وعلى التمر وحده إلخ .

أقول : ورواية المصنف رحمه الله من هذا الأخير فجاءهم آت ، قال ابن حجر : لم أقف على اسمه إلى آخره .

وفي بعض الروايات (فأمر رسول الله ﷺ مناديا ينادي) وفي بعضها زيادة (فقال أبو طلحة اخرج فانظر ما هذا الصوت) وفي بعضها (إذ جاء رجل فقال : هل بلغكم الخبر قالوا : وما ذلك ؟ قال : قد حرمت الخمر) وفي بعضها (أتانا فلان عند نبينا فقال قد حرمت الخمر قلنا ما تقول ؟ فقال : سمعته من النبي الساعة ومن عنده آتيكم) .

قوله (قم إلى هذه الجرار فاكسرها إلى آخر الحديث) هذه الرواية هي رواية مالك ، وفي رواية البخاري فقال أبو طلحة (قم يا أنس فأهرقها فهرقنها) وفي بعضها (فقالوا اكفها) قال ابن حجر : في رواية مالك التي هي رواية المصنف وهذا لا ينافي الروايات الأخرى بل يجمع بأنه أراقها كسر أو انيها أو أراق بعضها وكسر بعضها إلى أن قال :

والمهراس بكسر الميم وسكون الهاء وآخره مهملة إناء يتخذ وينقر ،

وقد يكون كبيرا كالحوض ، وقد يكون صغيرا بحيث ينافي الكسربة وكأنه لم يحضره ما يكسربه غيره أو كسربآلة المهراس التي يدق فيها كاهون فأطلق اسمه عليها مجازا إلخ .

وفي بعض الروايات زيادة : فجرت في سكك المدينة أي طرقها ، قال ابن حجر : وفيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراققتها حتى جرت في الأزقة من كثرتها .

قال القرطبي : تمسك بهذه بعض من قال إن الخمر المتخذة من عصير العنب ليست نجسة لأنه ﷺ نهى عن التخلي في الطرق فلو كانت نجسة ما أمرهم على إراققتها في الطرق حتى تجري ، والجواب أن القصد بالإراقة كانت لإشاعة تحريمها فإذا اشتهر ذلك كان أبلغ فتحمل أخف المفسدين لحصول المصلحة العظيمة الحاصلة من الاشتهار ، ويحتمل أنها إنما أريققت في الطرق المتخذة بحيث ينصب إلى الأشربة والحشوش أو الأودية فيستهلك فيها إلخ فقوي هذا الاحتمال ثم قال والتمسك بعموم الأمر باجتنابها في القول بنجاستها (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي ﷺ عن شراب البتع فقال (كل شراب أسكر فهو حرام) والبتع القرص .

فوله (سئل ﷺ عن شراب البتع) زاد في بعض الروايات وهو نبيذ العسل ، وكان أهل اليمن يشربون قال ابن حجر : لم أقف على السائل

في حديث عائشة صريحا لكني أظنه أبا موسى الأشعري فقد تقدم في  
المغازي إلى أن قال :

عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن فسأل عن  
أشربة تصنع بها فقال ما هي ؟ قال البتع والمزرفقال (كل مسكر حرام)  
قلت لأبي بردة ما البتع قال نبيذ العسل - إلى أن قال في رواية أخرى :

فقلت : يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع من  
العسل حتى يشتد ، والمزرف من الشعير والذرة حتى يشتد قال وكان  
النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم وخواتمه فقال (أنهي عن كل مسكر) .

وفي رواية أبي داود التصريح بأن تفسير البتع مرفوع ولفظه (سألت  
رسول الله ﷺ عن شراب من العسل فقال ذلك البتع ، ومن الشعير والذرة  
قال ذلك المزرف ثم قال (أخبر قومك أن كل مسكر حرام) .

قوله (كل شراب أسكر فهو حرام) وفي بعض الروايات (كل مسكر  
حرام) قال ابن حجر : وهذه الروايات تفسير المراد بقوله في حديث الباب  
(كل شراب أسكر) وإن لم يرد تخصيص التحريم بحالة الإسكار بل المراد  
أنه إذا كانت فيه صلاحية الإسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر  
الذي تناوله منه .

ويؤخذ من السؤال أنه وقع عن حكم جنس البتع لا عن القدر  
المسكر منه لأنه لو أراد السائل ذلك لقال أخبرني عن القدر قالوا كم يؤخذ

منه .

وفي الحديث : أن المعنى يجيب السائل بزيادة عما سأل عنه إذا كان ذلك مما يحتاج إليه السائل .

وفيه تحريم كل مسكر سواء كان متخذاً من عصير العنب أو غيره ، قال المازري : أجمعوا أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال ، وعلى أنه إذا اشتد وغلا وقذف بالزبد حرام قليله وكثيره ، ثم لو لم يحصل له تخلل بنفسه حل بالإجماع أيضاً إلى آخر ما أطلال فيه ثم قال :

واستدل بمطلق قوله (كل مسكر حرام) على تحريم ما يسكر ولو لم يكن شارباً فيدخل في ذلك الحشيشة وغيرها ، وقد جزم النووي وغيره بأنها مسكر ، وجزم آخرون بأنها مخدرة وهو مكابرة لأنها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشأة والمداومة عليها والانهماك فيها ، وعلى تقدير تسليم أنها ليست بمسكرة فقد ثبت في أبي داود النهي عن كل مسكر ومفتته وهو بالفاء والله أعلم .

وذكر في المواهب وغيره من كتب قومنا الإجماع على تحريم الحشيشة وأن مستحلها كافر عند بعضهم ، والكافر عندهم هو المشرك وكذلك الأفيون والسيكران وجوز الطيب ، وزاد غيره البنج والزعفران والعنبر وذكروا أن هذه الأشياء كلها تسكر لكن تختلف فمما ما يكون قليله وكثيره مسكراً ، ومنها ما يسكر كثيره ولا يسكر قليله ، واتفقوا على طهارة هذه

الأشياء واختلفوا في استعمال القدر الغير المسكر : فقال بعضهم بجوازه وطهارته بخلاف الخمر فإنه نجس لعينه ، وقال بعضهم : لا يجوز لأن ما أسكر كثيره فقليله حرام (أ.هـ) ، ملخصا من كتبهم .

وأما عندنا فانظر هل الحكم كذلك فإنني لم أقف على نص في شيء من ذلك إلا الزعفران فإن الشيخ عامر رحمه الله صرح في باب أحكام المياه بأنه طاهر ، ولعلمهم لا يسلمون كونه مسكرا ولا مخدرا فيكون طاهرا حلالا والله أعلم لأن عبارة صاحب الإيضاح وصاحب القواعد رحمهما الله في أنواع النجاسات تدل على أن علة النجاسة المحرمة حيث عللوا نجاسة الخمر بكونها محرمة العين يعني فكل ما كان حراما لعينه فهو نجس وما لبس حراما لعينه فهو طاهر فيكون أفراد الشيخ إسماعيل رحمه الله بقوله (وكذلك كل مسكر أيضا عند الجمهور من علماء) الأمة كل مسكر إسكارا خاصا وهو ما معه شدة وطرب ونشوة وعريضة من بتع وسكر وجعة ومزرو وسكركة وفضيح كما تقدم التنبيه عليه .

والذي يدل على أن مراده ذلك قوله (عند الجمهور من علماء الأمة) فإنه لا شك أنه شامل للعلماء المخالفين أيضا وهم قد اتفقوا على طهارة تلك الأشياء كما تقدم ، فلو أخذنا بعموم قوله (وكذلك مسكر) ولم نحمله على ما تقدم للزم أن يسند إليهم القول بنجاستها وهو خلاف الواقع لاتفاقهم على طهارتها .

وإذا قلنا أنها طاهرة كالزعفران مع أنه مفرح يجوز استعمال القدر



الغير المسكر كما قال بعضهم أولا يجوز كما قال البعض الآخر لأنه لا يلزم من الطهارة الإباحة ، والظاهر أن هذا إنما هو بالنسبة إلى الأكل فقط والله أعلم وسبب الحيرة عدم الوقوف على النص في ذلك المستعان .

قوله (والبتع المقرص) هكذا فيما رأيته من النسخ ولعل المراد به المحض والمعنى أنه يترك شراب العسل حتى تدخله الحموضة فيصير كاللبن القارص أي الحامض وهو بكسر الموحدة وسكون المثناة وقد تفتح وهي لغة يمانية قاله ابن حجر وقد تقدم أنه نبيذ العسل .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب التمر والزبيب جميعه وكذلك كل خليطين ، قال الربيع قال أبو عبيدة ذلك إذا اختمر أو أفسد وأما على غير ذلك الوجه فلا بأس به .

قوله (نهى أن يشرب التمر والزبيب جميعا وكذلك كل خليطين) قال الربيع قال أبو عبيدة ذلك إذا اختمر أو فسد إلى آخره .

أقول وبمثل هذا قيد البخاري ترجمته حيث قال (باب من رأى أن لا يخلط البسر والتمر إذا كان مسكرا - إلى أن قال - نهى ﷺ أن يجمع بين التمر والزهر والتمر والزبيب ولينبذ كل واحد منهما على حدة (أ. هـ) ، واعترضوا عليه التقييد في الترجمة بالسكر بأنه لا يناسب الحديث ، قال ابن حجر .

قال ابن بطال : إذا كان مسكرا خطأ لأن النهي عن الخليطين عام وإن لم يسكر كثيرا ، لسرعة سريان الإسكار إليهما من حيث لا يشعر صاحبه به فليس النهي عن الخليطين لأنهما يسكران حالا بل لأنهما يسكران مآلا فإنهما إذا كانا مسكرين في الحال لا خلاف في النهي عنهما .

قال الكرمانى : فعلى هذا فليس هو خطأ بل يكون أطلق ذلك على سبيل المجاز وهو استعمال مشهور ، وأجاب ابن المنير بأن ذلك لا يرد على البخاري إما لأنه يرى جواز الخليطين قبل الإسكار وإما لأنه ترجم على ما يطابق الحديث الأول وهو حديث أنس فإنه لا شك أن الذي كان يسقيه للقوم إن كان مسكرا إلخ والمراد به الحديث المتقدم عن أنس فإن البخاري ذكره في هذه الترجمة أيضا .

قال ابن حجر : وفيه أنه سقاهم خليط بسر وتمردل على أن المراد بالنهي عن الخليطين ما كانوا يصنعونه قبل ذلك من خليط البسر بالتمر ونحو ذلك لأن ذلك عادة تقتضي إسراع الإسكار بخلاف المنفردين إلى أن قال :

قال النووي : وذهب أصحابنا وغيرهم من العلماء إلى أن بسبب النهي عن الخليط أن الإسكار يسرع إليه بسبب الخلط قبل أن يشتد فيظن الشارب أنه لم يبلغ حد الإسكار ويكون قد بلغه قال :

ومذهب الجمهور أن النهي في ذلك للتنزيه وإنما يمتنع إذا صار مسكرا ولا تخفى علامته .

وقال بعض المالكية : هو للتحريم ، واختلف في خلط نبيذ البسر الذي لم يشتد مع نبيذ التمر الذي لم يشتد عند الشرب فقليل يمتنع ، أو يختص النهي عن الخلط عند الانتباز فقال الجمهور : لا فرق ، وقال الليث : لا بأس بذلك عند الشرب .

ونقل ابن التين عن الداودي : أن سبب النهي أن النبيذ يكون حلوا فإذا أضيف إليه الآخر أسرع إليه الشدة ، وهذه صورة أخرى كأنه يخص النهي بها إذا نبذ أحدهما ثم أضيف إليه الأخير لا إذا ما نبذا معاه .

واختلف في الخليطين من الأشربة غير النبيذ فحكى ابن التين عن بعض الفقهاء : أنه كره أن يخلط للمريض شرابين ، ورده بأنه لا يسرع إليهما الاسكار اجتماعا وانفرادا ، وتعقب باحتمال يكون قائل ذلك يرى أن العلة الاسراف كما تقدم ، لكن يفيد كلام هذا في مسألة المريض بها إذا كان المفرد كافيا في دواء ذلك المرض وإلا فلا مانع حينئذ من التركيب - إلى أن قال نقلا عن الشافعي - ثبت نهي النبي ﷺ عن الخليطين فلا يجوز بحال ، وعن مالك قال : على ذلك أدركتها أهل العلم ببلدنا .

وقال الخطابي : ذهب إلى تحريم الخليطين وإن لم يكن الشراب منهما مسكرا جماعه عملا بظاهر الحديث ، وهو قول مالك وأحمد وإسحاق وظاهر مذهب الشافعي ، وقالوا : من شرب الخليطين أثم من جهة واحدة فإن كان بعد الشدة أثم من جهتين إلى أن قال :

وقال القرطبي : النهي عن الخليطين ظاهر في التحريم ، وهو قول جمهور فقهاء الأمصار ، وعن مالك يكره فقط ، وشذ من قال : لا بأس به لأن كلا منهما يحل منفردا إلخ .

والحاصل أنه يجاب عن تقييد أبي عبيدة رحمه الله بالإسكار بما تقدم والجواب الأول من كلام ابن المنير هو المتبادر من كلامه رحمه الله والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ نهى أن ينبذ في الدباء والمزفت والنقير والحتتم ، قال الربيع الدباء القرع ، والمزفت الذي طلي الزفت ، والنقير حجر ، والحتتم الجرار الخضر) .

قوله (نهى أن ينبذ في الدباء والمزفت والنقير والحتتم) لفظ الحديث في البخاري قال (لا تنبذوا في الدباء ولا في المزفت) وكان أبو هريرة يلحق بهما (الحتتم والنقير) وفي بعض رواياته في بقية حديث (ونهاهم عن أربع عن الحتتم والدباء والنقير والمزفت) .

قال ابن حجر : والحتتم بفتح المهملة وسكون النون وفتح المثناة من فوق هي الجرة ، كذا فسرهما ابن عمر في صحيح مسلم ، وله عن أبي هريرة الحتتم الجرار الخضر ، وروي الجزلي في الغريب عن عطاء أنها جرار كانت تعمل من طين وشعر ودم ،

والدبا بضم المهملة وتشديد الموحدة هو القرع ، قال النووي : المراد  
اليابس منه ، وحكي القزاز فيه القصر .

والنقير بفتح النون وكسر القاف أصل النخلة تنقر فيتخذ منه وعاء .

والمزفت بالزاء والفاء ما طلي بالزفت إلى أن قال :

وفي مسند أبي داود الطيالسي عن أبي بكرة قال أما الدبا فإن أهل  
الطائف كانوا يأخذون القرع فيحفظون فيه العنب ثم يدفونه حتى يهدرثم  
يموت ، وأما النقير فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة ثم ينبذون  
فيه الرطب والبسرثم يدعونه حتى يهدرثم يموت ، وأما الحتم فجار  
كانت يحمل إلينا فيها الخمر ، وأما المزفت فهذه الأوعية يخصصها لأنه  
يسرع إليها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة  
في الانتباز في كل وعاء مع النهي عن شرب كل مسكر إلخ .

وذلك أنه ذكر في البخاري ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والضرروف  
بعد النهي ، وروي في ذلك أحاديث منها (نهى رسول الله ﷺ عن  
الضرروف فقالت الأنصار : إنها لا بد لنا منها قال : فلا إذا) ومنها (لما نهى  
النبي ﷺ عن الأوعية قيل للنبي ﷺ : ليس كل الناس يجد سقاء فرخص  
لهم في الجر غير المزفت إلى آخر ما أطلال فيه .

ولم يذكر المصنف ولا صاحب الدعاء ولا شارحه رحمهم الله

الترخيص في الانتباز في الجر ابتداء بل قال الشرح : وعند أصحابنا نبيذ  
الجر حرام ، والظاهر أنه أراد إذا نبذ فيها ابتداء بدليل قوله في شرح المتن :  
فإن حولته بعد السكون وكان وسط سقاء في الجر فاشربه فما في شربه بأس  
أراه عليك في المسألة .

ومن جامع الشيخ أبي الحسن رحمه الله : فأما من عمل نبيذا في  
السقاية حتى يدرك ثم حوله في الجر لنبيذ أو خل فلا بأس به .

وأما من كان حوله نبيذ وهو لم تحدث فيه شدة وشرب ولم يغل في الجرة  
وهو حلو فعسى أن يجوز لقوله (اشربوا ولا تشربوا مسكرا) وأما إن صار نبيذا  
مسكرا فلا خير فيه ، وإن تحرك في الجرة غالبا فهو حرام على الأحاديث  
التي جاءت في تحريم نبيذ الجر عند أصحابنا إلخ .  
وعند قومنا فيه خلاف قال ابن حجر في شرح الأحاديث التي رواها  
البخاري ما نصه : وظاهر صنيعه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر  
في الأحاديث الأخرى وهي مسألة خلاف مذهب مالك إلى ما دل عليه  
صنيع البخاري .

وقال الشافعي والثوري وابن حبيب من المالكية : يكره ذلك  
ولا يحرم .

وقال سائر الكوفيين يباح ، وعن أحمد روايتان ، وقد أسند الطبري  
عن عمر ما يؤيد قول مالك .

وقوله (لأن أشرب من قمقم محمي فيحرق ما يحرق ويبقى ما يبقى  
أحب إلى من أن أشرب نبيذ الجر) وعن ابن عباس (لا يشرب نبيذ الجر ولو  
كان أحلى من العسل) وأسند النهي عن جماعة من الصحابة .

وقال ابن بطال : النهي عن الأوعية إنما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا  
لا نجد بداً من الانتباز في الأوعية قال (انبدوا وكل مسكر حرام) وهكذا  
الحكم في كل شيء ينهى عنه يعني النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة  
كالنهي عن الجلوس في الطرقات فلما قالوا : لا بد لنا منها قال : فاعطوا  
الطريق حقها .

وقال الخطابي : ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولاً ثم  
نسخ ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن الانتباز في هذه الأوعية باق ، منهم  
مسلم بن عمرو بن عباس وبه قال مالك وأحمد وإسحاق إلخ ، أقول :  
وهو مذهب أصحابنا كما تقدم والله أعلم .

قال ابن وصاف : المسألة اتفق أصحابنا على تحريم شراب نبيذ  
الجر إذا عمل للنبيذ ولو لم يسكرو ولم يميزوه في الختم ولا في النقيع ولا في  
الدبا ولا في المزفت للخبر .

وعن عمر رضي الله عنه : الأسنة تختلف في بطني أحب إلى من أن  
أشرب نبيذ الجر .

وفي حديث بسند - إلى أن قال - سألت ابن عباس عن الجر الأخضر والجر الأبيض والأحمر قال : أول من سأل النبي ﷺ وفد عبد القيس قال (لا تشربوا في الدبا ولا في الختم ولا في المزفت ولا في النقيير واشربوا من الأسقية) قالوا فإن اشتد في الأسقية فصبروا عليه الماء ، وقالوا ذلك إلى ثلاث مرات ثم قال لهم في الثالثة والرابعة : فأهرقوه قال : إن الله تعالى حرم علي الخمر والميسر والخمر المسكرة فكل مسكر حرام (أ.هـ) .

وشرح المزفت بما هو مبين مما تقدم حيث قال : المزفت كل وعاء من خوص أو قصب أو خشب طلي بالمزفت وهو القار والقيير أيضا ثم فسر بقية الأوعية بمثل ما تقدم .

قوله (والنقيير حجر) هذا لا يناسب ما ذكره غيره كما تقدم ، قال ابن وصاف كغيره ، والنقيير أوعية تعمل من أصول النخل - إلى أن قال - وعن النبي ﷺ كان يشرب نبيذا يصنع بالنار فيشربه بالليل ، وإذا اتخذ له بالليل شربه بالنهار ويصب ما فضل له منه بعد شربه أو يسقيه غيره ، هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال الذي يروي عن عبد الله بن مسعود ليلة الجن في إجازة النهي له أن يتوضأ بالنبيذ .



قوله (الذي يروى عن عبد الله بن مسعود ليلة الجن في إجازة النهي  
له أن يتوضأ بالنبيذ) الحديث تقدم تمامه والكلام عليه في باب أحكام المياه  
فليراجع .



## \* الباب الثاني في المحرمات \*

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ، قال الربيع مهر البغي ما تأخذه المرأة على أن يزنى بها ، والحلوان الأجرة والكاهن الذي ينظر في الكتب .

أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن عسب الفحل ، قال الربيع ذكر العسب وأراد ما يؤخذ عليه من الأجرة والعسب ضراب الفحل) .

قوله (نهى عن ثمن الكلب) في بعض روايات الجامع الصغير : ست خصال من السحت رشوة الإمام وهي أخبث ذلك كله ، وثن الكلب ، وعسب الفحل ، ومهر البغي ، وكسب الحجام ، وحلوان الكاهن ، وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب إلا كلب الصيد .

وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب وثن الخنزير وثن الخمر وعن مهر البغي وعن عسب الفحل ، وفي بعضها نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن .

قال ابن حجر : في ثمن الكلب ، وظاهر النهي تحريم بيعه وهو عام في كل كلب معلما كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه أولا يجوز ، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه ، وبذلك قال الجمهور .

وقال مالك : لا يجوز بيعه وتجب القيمة على متلفه ، وعنه كالجهمور ، وعنه كقول أبي حنيفة يجوز وتجب القيمة ، وقال عطاء والنخعي : يجوز بيع كلب الصيد دون غيره .

وروي أبو داود من حديث ابن عباس مرفوعا : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وقال إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباً ، وإسناده صحيح .

وروي أيضاً بإسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعا : لا يحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغي ، والعلة في تحريم بيعه عند الشافعي نجاسته مطلقاً وهي قائمة في المعلم وغيره ، وعلة المنع عند من لا يرى نجاسته النهي عن إتخاذه والأمر بقتله ؛ ولذلك خص منه ما أذن في اتخاذه ويدل عليه حديث جابر قال : نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد إلى أن قال :

وقال القرطبي : مشهور مذهب مالك جواز إتخاذ الكلب وكراهية بيعه ولا يفسخ إن وقع وكأنه لما لم يكن عنده نجسا وأذن في اتخاذه لمنافعه الجائزة كان حكمه حكم المبيعات لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيهاً لأنه ليس من كريم الأخلاق .

قال : وأما التسوية بينه وبين مهر البغي وحلوان الكاهن فمحمول على الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه إلخ .

والذي عليه أصحابنا المشاركة أن من قتل الكلب المعلم لزمته قيمته ، قال الشيخ أبو علي البسياني رحمه الله : من قتل كلب صيد لزمته قيمته يوم قتله بتقويم أهل الاصطياد بالكلب وأثمانها ، ودية كلب الصيد أربعون درهما ، ودية كلب الراعي ثمانية دراهم ، ودية السنور أربعة دراهم ، وقال بعض : دية السنور ثمانية وعشرون درهما والسنور لا يجوز قتله ولا أخذه من ربه بتعد منه (أ.هـ) .

قال ابن حجر في مهر البغي : وهو ما تأخذه الزانية على الزنا ، سباه مهرا قول لكونه على صورته كما ذكره غيره ، قال : والبغي بفتح الموحدة وكسر المعجمة وتشديد التحتانية وهو فاعل بمعنى فاعلة وجمع البغي بغايا والبغا بكسر أوله الزنا والفجور ، وأصل البغي الطلب غير أنه أكثر ما يستعمل في الفساد إلخ .

وذكر في الإيضاح : أن الفاجرة لا توبة لها حتى ترد ما أخذته حيث قال في كتاب الإجازات : وقد ذكر أيضا في الأثر : والذي أحفظ في الفاجرة والناجمة والمعلم المشترك أنه لا توبة لهم حتى يردوا أجر ما أخذوه إلخ .

قال ابن حجر في حلوان الكاهن : وهو حرام بإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل ، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى ، وغير ذلك مما يتعانه العارفون من استطاع الغيب .

والحلوان مصدر حلوته حلوانا إذا أعطيته ، وأصله من الحلوة شبه

بالشيء الحلو من حيث أنه يأخذه سهلاً بلا كلفة ولا مشقة ، يقال حلوته إذا أطعمته الحلو ، والحلوان أيضاً أخذ الرجل مهر بنته لنفسه إلخ .

قال العلقمي في حلوان الكاهن : وهو ما يأخذه على التكهن .

والكاهن هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ، ويخبر الناس عن الكوائن ، والفرق بينه وبين العراف أن الكاهن يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعى معرفة الأسرار ، والعراف هو الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما (أ.هـ) .

وقال ابن حجر : والكاهنة والكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرهما ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع في الأرض والاستناد إلى سبب ، والأصل فيه استراق الجن السمع من كلام الملائكة فيلقيه في أذن الكاهن .

والكاهن لفظ يطلق على العراف والذي يضرب الحصى والنجم ، ويطلق على من يقوم بأمر آخر ويسعى في قضاء حوائجه ، وقال في الحكم : الكاهن القاضي بالغيب (أ.هـ) ، وقال في الجامع : العرب تسمي كل من أذن بشيء قبل وقوعه كاهناً ، وقال الخطابي : الكهنة قوم لهم أذهان حادة ، ونفوس شريرة ، وطباع نارية فآلفتهم الشياطين لما بينهم من التناسب في هذه الأمور ومساعدتهم بكل ما تصل قدرتهم إليه .

وكانت الكهانة في الجاهلية فاشية خصوصاً في العرب لانقطاع النبوة

فيهم ، وهي على أصناف :

منها : ما يتلقونه من الجن فإن الجن كانوا يصعدون إلى جهة السماء فيركب بعضهم بعضا إلى أن يدنوا لأعلى بحيث يسمع الكلام فيلقيه إلى الذي عليه إلى أن يتلقاه من يلقيه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الإسلام ونزل القرآن حرس السماء من الشياطين وأرسلت إليهم الشهب فبقى من استرقاقهم ما يختطفه الأعلى فيلقيه إلى الأسفل قبل أن يصيبه الشهاب وإلى ذلك الإشارة بقوله (إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) وكانت إصابة الكاهن قبل الإسلام كثيرة جدا كما جاء في أخبار شق وسطيح ونحوهما ، وأما الإسلام فنذر ذلك حتى كان يضمحل والله الحمد .

ثانيها : ما يخبر الجنى به من يولييه بما غاب عن غيره مما لا يطلع عليه الإنسان غالبا ، أو يطلع عليه من قرب منه لا من بعد .

ثالثها : ما يستند إلى ظن وتخمين وحس ، وهذا قد يجعل الله لبعض الناس قوة مع كثرة الكذب فيه .

رابعها : ما يستند إلى التجربة والعادة ، يستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك ، ومن هذا القسم الأخير ما يضاهي السحر ، وقد يعتضد بعضهم في ذلك بالزجر والطرف والنجوم وكل ذلك مذموم شرعا .

وورد في ذم الكهانة ما أخرجه أصحاب السنن صحيحه الحاكم من حديث أبي هريرة رفعه ( من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد - إلى أن قال في حديث آخر - (من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد بريء مما أنزل على محمد ، ومن أتاه غير مصدق له لم تقبل صلاته أربعين يوما) - إلى أن قال - والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من فعل أو قول .

قوله (ذكر العسب وأراد ما يؤخذ عليه من الأجرة والعسب ضراب الفحل) يعني ففي الحديث مجاز الحذف أو مجاز مرسل ، والذي جزم به من أن العسب اسم لضراب الفحل هو أحد المعاني الثلاثة التي ذكرها صاحب الصحاح حيث قال : والعسب الكراء الذي يؤخذ على ضراب الفحل ونهى عن عسب الفحل تقول عسب فحله أي كراه ، وعسب الفحل أيضا ضرابه ، ويقال مأؤه إلى آخره ، فعلى ما صدر به لا مجاز في الحديث ، ولكن ما ذكره الربيع رحمه الله هو الأشهر فيه .

قال العلقمي : وعسب الفحل هو بفتح العين وسكون السين المهملتين وبالباء الموحدة وأشهر التفاسير فيه أنه ضراب الفحل ، والضراب النزوان ولا يتعلق به النهي والتقدير أجرة عسبه .



والأصح أن هذا النهي للتحريم ، نعم يجوز أن يعطي صاحب الفحل شيئا على سبيل الهدية انتهى ، والمراد أنه إنما يحرم إذا وقع الانفاق عليه ، قال في الإيضاح : وكذلك أيضا إن أخذ رجل فحلا بغير إذن مولاه فضربه به فجائز له أخذ نقصانه .

كذلك لو أن امرأة غلبت على نفسها فجائز لها أخذ مهرها ، وكذلك الأمة إذا أعطيت بإذنها وبغير إذنها فجائز لربها أخذ مهرها والله أعلم انتهى .

والمراد بقوله (مهرها) دية الفرج المعبر عنها بالعقر لأن المهر الحقيقي هو الذي يكون بالنكاح ، وقد بين عقر الحرة والأمة في موضعه فليراجع والله أعلم .

(ومن طريق عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ (العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك ويكذب به الفرج) .

قوله (والعينان تزنيان إلى قوله ويصدق ذلك ويكذبه الفرج) تكلم ابن حجر والعلقمي على معنى هذا الحديث في حديث آخر لفظه البخاري عن ابن عباس : ما رأيت شيئا أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ أن الله تعالى كتب على ابن آدم حفظه من الزناء ، أدركه ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تتمنى وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه قال :

قوله (إن الله كتب على ابن آدم) أي قدر ذلك عليه وأمر الملك  
مكاتبته أنه إلى أن قال :

قوله (أدرك ذلك لا محالة) بفتح الميم أي لا بد له من عمل ما قدر  
عليه أنه يعمل به إلى أن قال :

قال ابن بطال : كل ما كتبه الله على آدمي فقد سبق في علم الله  
أنه لا بد أن يدركه المكتوب عليه ، وأن الإنسان لا يستطيع دفع ذلك عن  
نفسه إلا أنه يلا إذا وقع ما أنهى عنه لحجب ذلك عنه ، وتمكينه من  
التمسك بالطاعة فبذلك يدفع قول القدرية والمجبرة وأيده قوله (والنفس  
تتهنى وتشتهي) لأن المشتبه بخلاف الملتجئ .

قوله (حظه من الزناء) إطلاق الزناء على اللمس وغيرهما بطريق  
المجاز لأن ذلك من مقدماته .

قوله (فزنا العين النظر) أي إلى ما لا يحل للناظر - إلى أن قال -  
(والفرج يصدق ذلك أو يكذبه) كأنه يشير إلى أن التصديق هو الحكم  
بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكأن الفرج هو الموقع أو الواقع  
فيكون تشبيهها ، ويحتمل أن يريد أن الإيقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون  
كناية .

قال الخطابي : المراد باللمس ما ذكره الله في قوله (الذين يجتنبون

كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم) وهو العفوعنه ، وقال في الآية الأخرى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فيؤخذ من الآيتين أن اللمم من الصغائر ، وأنه يكفر باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك في الكلام على حديث (من أهم بحسنة ومن أهم بسيئة) في وسط كتاب الرقاق .

وقال ابن بطال : تفضل الله على عباده بغفران اللمم إذا لم يكن الفرج بها فإذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة .

ونقل الفراء : أن بعضهم زعم أن (إلا) في قوله (إلا اللمم) بمعنى الواو وأنكره وقال : إلا صغائر الذنوب فإنها تكفر باجتناب كبائرها ، وإنما أطلق عليها إلى آخر لأنها من دواعيه فهو من إطلاق اسم المسبب على السبب مجازا .

وفي قوله (والنفس تشتهي والفرج يصدق أو يكذب) ما يستدل به على أن العبد لا يخلق فعل نفسه لأنه قد يريد الزناء مثلا ويشتهي فلا يطاوعه العضو الذي يريد أن يزني به ، وتعجزه الحيلة فيه ولا يدري بذلك سببا ، ولو كان خالقا لفعله ما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطوعية واستحكام الشهوة فدل على أن ذلك فعل مقدر ، يقدرها إذا شاء ويعطلها إذا شاء انتهى .

قال العلقمي : وقال شيخنا : ومعنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه

نصيب من الزنا فمنهم من يكون زناه مجازا بالنظر الحرام ، ونحوه المذكورات ، فكلها أنواع من الزناء المجازي ، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه أي ما يحقق الزنا بالفرج ولا يحققه بأن لا يولج وإن فارق ذلك ، وجعل ابن عباس هذه الأمور وهي الصغائر تفسير اللطم في قوله (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللطم) فيغفر باجتنب الكبائر انتهى .

وقوله (الفرج يصدق ذلك) أي بأن يفعله (ويكذبه) أي بأن يمتنع منه ، واستشكل ذلك بأن التصديق والتكذيب من صفات الأخبار وهما بخلافه ، وأجيب بأن إطلاقهما هنا على سبيل التشبيه فهو مجاز (أ.هـ) .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام (صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة صوت مزمار عند نعمة وصوت مرنة عند مصيبة) وزيد فيها في رواية (لعنت النائحة والجالسة إليها والمستمعة) ، قال الربيع : المرنة النائحة وصوت مزمار مغنية .

قوله (صوتان ملعونان إلخ) الظاهر أن المراد بلعن الصوت تحريمه على ما تقدم عن السؤالات لكن لا معنى لتحريمه في الآخرة ، وقد تقدم عن العلقمي : أن أصل اللعن الطرد والإبعاد من الله تعالى إلخ ، والظاهر أن لعن الصوت كناية عن لعن صاحبه يعني ما لم يتب .

قوله (لعنت النائحة إلخ) في بعض الروايات أيضا في الجامع الصغير اثنتان في تبعاتهن كفر الطعن في الأنساب والنياحة على الميت) .

قال العلقمي : الطعن في الأنساب هو الوقوع في أعراض الناس بالذم والغيبة ونحوهما ، والنياحة هي رفع الصوت بالندب أن تذكر النائحة الميت بأحسن أوصافه (أ.هـ) .

أقول : والظاهر أن الورد بالنائحة التي ترفع صوتها بالبكاء على الميت مطلقا والله أعلم .

قوله (المرنة) قال النائحة ، قال العلقمي رن الشيء يرن من باب ضرب رنينا صوت ، ورنوا أي صيحة وان بالألف مثله (أ.هـ) . وقال في النهاية الرنين الصوت وقد رن يرن رنينا (أ.هـ) .

قوله (وصوت مزمار مغنية) يعني فالمراد بالمزمار المغنية لا الآلة المتخذة للزمر ، وعلى ذلك حمله كثير من شراح الحديث قال العلقمي قوله (مزمار) قال في النهاية : المزمو بفتح الميم وضمها والمزمار سواء وهو الآلة التي يزمر بها (أ.هـ) قال النووي : والمزمار أصله صوت تصفير ، والزمير الصوت الحسن ويطلق أيضا على الغناء (أ.هـ) .

قلت : والمراد هنا الغناء لا القصبة التي يزمر بها كما دل عليه كلام كثير من الشراح (أ.هـ) أقول : والغناء بالمد والكسر كما يؤخذ من الصحاح .

ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام قال (ألعن الله النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتفلجات

للحسن) ، قال الربيع النامصة التي تأخذ من شعرها ليكون رقيقا معتدلا والمتنمصة التي تفعل بها ذلك ، والواصلة التي توصل شعر رأسها ليقال إنه طويل ، والمستوصلة التي فعل بها ، والواشمة التي تجعل الوشم في وجهها وفي ذراعها ، والمستوشمة التي تفعل بها ذلك المتفلجات التي يفلجن أسنانهن للحسن والجمال .

قوله (لعن الله النامصة والمتنمصة إلخ) في بعض الروايات عند قزنا (لعن الله الربا وآكله وموكله وكاتبه وشاهده وهم يعلمون والواصلة والمتوصلة والواشمة والنامصة والمتنمصة) وفي بعضها (لعن الواشيات والمتوشيات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله) .

قوله (قال الربيع النامصة التي تأخذ من شعر حاجبيها ليكون رقيقا) ظاهر كلامه رحمه الله أن النماص تختص بإزالة شعر الحاجبين ، وهو قول أيضا لبعض قومنا لكن في قوله رحمه الله (النامصة التي تأخذ من شعر حاجبيها ، والمتنمصة التي تفعل بها ذلك) تأمل من وجهين .

أحدهما : أن ظاهره يستلزم المساواة بين النامصة والمتنمصة حيث كانت النامصة هي التي تأخذ من شعر حاجبيها والمتنمصة التي تفعل بها ذلك لأن فعل ذلك بها هو أخذ شعر حاجبيها اللهم إلا أن يقال : المراد بقوله تأخذ تأمر بالأخذ .

وكذا يقال في قوله الواصلة التي تصل شعر رأسها والواشمة التي

تجعل الوشم أي التي تأمر بالوصل والتي تأمر بالجعل وإن لم تفعل ذلك بأنفسهما والله أعلم .

ثانيهما : أنه مخالف لتفسير غيره مع أن تفسير غيره هو الظاهر خصوصا ما فيه التاء والسين الداخلتان على الطلب كالمستوصلة والمستوشمة .

قال ابن حجر : والمتمصصة التي تطلب النماص ، والنامصة التي تفعله ، والنماص إزالة شعر الوجه بالمنقاش ويسمى المنقاش منماصا لذلك ، ويقال إن النماص يختص بإزالة شعر الحاجبين لترقيقهما أو تسويتهما .

قال أبو داود في السنن : النامصة التي تنقش الحاجب حتى ترققه إلى أن قال :

قال القرطبي : لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص لأجل التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينهما توهم الفلج وعكسه ، ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها أو لحية أو شاربا أو عنققة فتزيلها بالنتف ، ومن يكون شعرها قصيرا أو خفيفا فتطوله أو تغزره بشعر غيرها فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله تعالى .

قال ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرورة والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعوقها في الأكل ، وإصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك ، والرجل في هذا الأخير كالمرأة .

وقال النووي ، يستثنى من النخاص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنققة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب .

قال ابن حجر : قلت وإطلاقه مقيدا بإذن الزوج وعلمه والا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس إلى أن قال نقلا عن الحنابلة :

قالوا ويجوز الحف والتحمية والنقش والتطريب إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة ، وقد أخرج الطبري من طريق أبي إسحاق عن امرأته أنها دخلت على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت : المرأة تحف جبينها لزوجها ؟ فقالت أميطي عنك الأذى ما استطعت .

وقال النووي : يجوز التزين بها ذكر إلا الحف فإنه من جملة النخاص (أ.هـ) .

أقول : وعلى ظاهر تفسير المصنف المتقدم يجوز حف الجبين لكن نص أبو عباس أحمد بن بكر أنه لا يجوز والله أعلم .

قوله (والواصلة التي تصل شعر رأسها ليقال إنه طويل والمستوصلة



التي تصل لها هذا) التفسير مخالف لتفسير غيره في المتوصلة كما تقدم ، وقاصر عن تفسير غيره في الواصلة ، قال ابن حجر : الواصلة التي تصل الشعر سواء كان لنفسها أم لغيرها ، والمتوصلة التي تطلب فعل ذلك ويفعل بها .

قوله (والواشمة التي تجعل الوشم في وجهها أو في ذراعيها والمتوشمة التي تفعل بها ذلك) ، هذا التفسير مخالف لتفسير غيرها في المستوشمة على الراجح ، وقاصر عن تفسير غيره في الواشمة .

قال ابن حجر في قول البخاري (لعن الله الواشحات) جمع واشمة بالشين المعجمة وهي التي تشم ، والمستوشحات جمع مستوشمة وهي التي تطلب الوشم ، ونقل ابن التين عن الداودي أنه قال : الواشمة التي يفعل بها الوشم ، والمستوشمة التي تفعله ، ورد عليه ذلك إلخ .

لكن رواية المصنف رحمه الله إنما هي (الواشمة والمتوشمة) كما في بعض روايات البخاري بلفظ المتوشحات ، قال ابن حجر : وهي بكسر الشين التي تفعل ذلك ويفتحها التي تطلب ذلك إلخ ، فعلى هذا يقرأ بكسر الشين فلا مخالفة والله أعلم .

قال ابن حجر : قال أهل اللغة : الوشم بفتح ثم سكون أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم ثم يحشى بنورة أو غيرها فيخضر .

وقال أبوداود في السنن : الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها

بكحل أو مداد ، والمستوشمة المعمول بها وذكر الوجه للغالب ، وأكثر ما يكون في الشفة - إلى أن قال - فذكر الوجه ليس فيه أوقد يكون في اليد وغيرها من الجسد ، وقد يجعل ذلك نقشا وقد يجعل دوائر ، وقد يكتب اسم المحبوب ، وتعاطيه حرام بدلالة اللعن كما في حديث الباب .

ويعصير الموضع الموشوم نجسا لأن الدم نجس فتجب إزالته إن أمكن ولو بالجرح إلا إن خاف منه تلفا أو شيئا أو فوات منفعة عضو فيجوز إبقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الإثم ، ويستوي في ذلك الرجل والمرأة (أ.هـ) .

قوله (والتفلجات اللاتي يفلجن ما بين سنانهن للجمال) قال ابن حجر : والتفلجات جمع متفلجة وهي التي تطلب الفلج أو تصنعه ، والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين السنين ، والتفلج أن يفرق بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو يختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة ، فربما تفعله المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة لتصير متفلجة ، ومن تفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة لأن الصغيرة غالبا تكون مفلجة حديدة السن ويذهب ذلك في الكبر وتخديد الأسنان الوشر بالراء وقد ثبت النهي عنه أيضا في بعض طرق حديث ابن مسعود - إلى أن قال - لما فيه من تغيير الخلقة الأصلية (أ.هـ) .

وقال في قوله ﷺ (لعن الله) ما نصه : وهذا صريح في حكاية ذلك عن الله تعالى كأنه قيد - إلى أن قال - ويحتمل أن يكون ذلك دعاء من

النبي ﷺ على من فعلت ذلك (أ. هـ) .

(ومن طريق ابن عباس عنه عليه السلام قال (ملعون من نظر إلى فرج أخيه أو قال إلى عورة أخيه وملعون من أبدى عورته للناس) .

قوله (ملعون من نظر إلى فرج أخيه إلخ) استدل به في الإيضاح على انتقاض وضوء من نظر على العمد إلى فرج بني آدم البالغين منهم إلا الأزواج فيما بينهما فإن النظر بينهما مباح لا ينقض كمنظره إلى نفسه .

ثم قال واختلفوا في حد العورة التي تنقض الوضوء من السرة إلى الركبة ، واختلفوا في السرة والركبة هل هما من العورة أم لا ؟ وقال بعضهما : النظر المحرم ما كان من حد منابت الشعر إلى مستغلف الفخذين إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال : بلغني عن معاوية بن أبي سفيان وهو على المنبر عام حج فتناول قصة من شعر في يد حرسى فقال يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله ﷺ يقول (إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذت مثل هذه نساؤهم) .

قوله (قال وهو على المنبر إلى آخره) لفظه في بعض روايات البخاري (قدم معاوية بن أبي سفيان المدينة آخر قدمه قدمها فخطبنا فأخرج كبة من شعره فقال : كنت لن أرى أحدا يفعل هذا غير اليهود قال النبي ﷺ سمأه

المرمري يعني الوصال في الشعر انتهى) وفي رواية كرواية المصنف رحمه الله .

قوله (عام حج) في بعض الروايات وكان ذلك في سنة إحدى وخمسين وهي آخر حجة حجها في خلافته .

قوله (فتناول قصة من شعر في يد حرسى) الراوية في البخاري (كانت في يد حرسى) القصة قال ابن حجر : بضم القاف وتشديد المهملة يعني شعر الناصية وقال في محل : آخر الخصلة من الشعر ، وفي رواية سعيد بن مسيب كبة ولسلم إلى أن قال :

إن معاوية قال : إنكم أحدثتم زي سوء ، وجاء رجل بعضا على رأسها خرفه ، والحرسى بفتح الحاء والراء والسين المهملات نسبة إلى الحرس وهم خدم الأمير الذين يحرسونه ، ويقال للواحد حرسى لأنه اسم جنس ، وعن الطبراني من طريق عروة عن معاوية من الزيادة قال (وجدت عند أهلي وزعموا أن النساء يزدنه في شعورهن) وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف ذلك في النساء قبل ذلك إلخ .

قوله (أين علماءكم) قال ابن حجر : فيه إشارة إلى أن العلماء إذ ذاك فيهم كانوا قد قلوا ، وهو كذلك لأن غالب الصحابة كانوا يومئذ قد ماتوا ولأنه قد رأى جهال عوامهم منعوا ذلك فأراد أن يذكر العلماء ويوبخهم بما تركوه من إنكار ذلك ، ويمكن أن يكون ترك من بقي من الصحابة ومن أكابر الصحابة إذ ذاك الإنكار ، أما الاعتقاد بعدم التحريم ممن بلغه الخبر

فحمله على كراهة التنزيه .

أو كان يخشى من سطوة الأمراء في ذلك الزمان على من يشتد بالإنكار لا ينسب إلى الاعتراض على أولي الأمر ، أو كانوا ممن لم يلحقهم الخبر أصلا ، أو بلغ بعضهم لكن لم يتذكروه حين ذكرهم به معاوية ، فكل هذه آراء ممكنة لمن كان موجودا إذ ذاك من العلماء .

وأما من حضر خطبة معاوية وخاطبهم بقوله أين علماءكم فلعل ذلك كان في خطبة غير الجمعة ، ولم يتعين أن يحضره إلا من ليس من أهل العلم فقال أين علماءكم لأن الخطاب بالإنكار لا يتوجه إلا على من علم الحكم وأقره انتهى .

وقال في محل آخر : فيه إشارة إلى قلة العلماء يومئذ بالمدينة ، ويحتمل أنه أراد بذلك إحضارهم ليستعين بهم على ما أراد من إنكار ذلك ، أولينكر عليهم سكوتهم عن إنكارهم هذا الفعل قبل ذلك إنتهى .

قوله (إنما هلكت بنوا إسرائيل) في رواية (إنما عذب بنو إسرائيل) وفي رواية (إن رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزوره) .

قال ابن حجر : قال قتادة : يعني ما يكثربه النساء شعورهن من الحذق ، وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء آخر ، سواء إن كان شعرا أم لا ، ويؤيده حديث جابر (زجر رسول الله ﷺ أن

تصل المرأة شعرها بشيء) أخرجه مسلم .

وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء أن الممتنع من ذلك وصل الشعر بالشعر وأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر من خرقة أو غيرها فلا تدخل في النهي .

وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال : لا بأس بالقرامل وبه قال أحمد ، والقرامل جمع قرمل بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين ، والمراد به هنا خيوط من حرير أو صوف تعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها .

وفصل بعضهم بين ما إذا كان ما وصل به الشعر من غير الشعر مستورا بعد عقده مع الشعر بحيث يظن أنه من الشعر وبين ما إذا كان ظاهرا فمنع الأول لما فيه من التدليل وهو قوي ، ومنهم من أجاز الوصل مطلقا سواء كان بشعر آخر أو بغير شعر إذا كان بعلم الزوج وإذنه ، وأحاديث الباب حجة عليه إلى أن قال :

كما يحرم على المرأة الزيادة في شعر رأسها يحرم عليها حلق شعر رأسها بغير ضرورة ، وقد احتج الطبري من طريق بنت سفيان عن ابن عباس قال (نهى النبي ﷺ أن تحلق المرأة رأسها) وهو عند أبي داود من هذا الوجه بلفظ (ليس على النساء حلق إنما على النساء التقصير) والله أعلم (أ.هـ) .

### \*الباب الثالث في الطاعون \*

قال ابن حجر : والطاعون بوزن فاعول من الطعن عدلوا به عن أصله ووضعوه دالا على الموت العام كالوباء ، ويقال طعن فهو مطعون وطعين إذا أصابه الطاعون وإذا أصابه الطعن بالذبح ، هذا كلام الجوهري .

وقال الخليل : الطاعون الوباء ، وقال صاحب النهاية : الطاعون المرض العام الذي يفسد له الهواء وتفسد به الأمزجة والأبدان .

وقال أبوبكر بن العربي : الطاعون الوجع الغالب الذي يزهد الروح كالذبحة سمي بذلك لعموم مصابه وسرعة قتله .

وقال أبو منذر الباجي : هو مرض يعم الكثير من الناس في جهة من الجهات بخلاف المعتاد من أمراض الناس ، ويكون مرضهم واحدا بخلاف بقية الأوقات فتكون أحوال كل مريض مختلفة إلى آخر ما أطال فيه .

فقال العلقمي حقيقة الطاعون على ما حرره بعض الحذاق : بثرة من مادة سمية مع لهب واسوداد ما حولها من وكز الجن يحدث ورم قتال في الغالب وقىء وخفقان للقلب ، تحدث غالبا في المواضع الرخوة أو المغابن كتحت الإبط وخلف الأذن .

قال ابن الأثير : والوخز طعن بلا نفاذ ، وقال شيخنا : هو ورم ينشأ عن هيجان الدم وسببه طعن الجن كما ورد به الحديث ، وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء .

وقال شيخنا شيخ الإسلام زكريا : هو بشر مؤلم جدا يخرج غالبا في الآباط مع لهب واسوداد ما حواليه وخفقان القلب والقيء .

وقال الجوهري : هو الموت من الوباء ، وصاحب القاموس هو الوباء ، وقال ابن سينا : هو مادة سمية تحدث وربما قتالا تحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن ، وأغلب ما تكون تحت الإبط أو خلف الأذن أو عند الأرنبة .

والوباء فساد جوهر الهواء الذي مادة الروح ومدده ، وظاهره أن بين الطاعون والوباء تغاييرا أو أن الطاعون أخص .

وظاهر كلام القاموس أن بينهما ترادفا ويوافقه ظاهر قول ابن سينا (كل واحد منهما يطلق على الآخر) والحق ما أفاده شيخنا أن الطاعون أخص من الوباء لأنه طعن الجن ، والوباء بالمد والقصر المرض العام لخبر الصحيحين عن أبي هريرة (على أبواب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال) مع خبرهما عن عائشة (قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله الحديث) وفيه قول بلال (اللهم أهلك شيعة بن ربيعة وعقبة بن ربيعة وأميمة بن خلف كما أخرجونا من أرضنا إلى الأرض الوباء) فلو كان



الطاعون هو الوباء لتعارض الخبران ، وهذا لا ينافي إطلاق أحدهما على الآخر (أ.هـ) كلام شيخنا زكريا .

قال شيخنا يعني السيوطي : قال الأطباء : الطاعون مادة سمية تحدث وربما قتالا وأن سببه فساد جوهر الهواء ، وهذا باطل بالأحاديث الصحيحة الواردة أنه من وخز الجن إلخ .

قال ابن حجر : ومما يؤيد أن الطاعون إنما يكون من طعن الجن وقوعه غالبا في أعدل الفصول ، وفي أصح البلاد هواء وأطيبها ماء ولأنه لو كان بسبب فساد الهواء لدام في الأرض لأن الهواء يفسد تارة ويصح أخرى وهذا يذهب أحيانا على غير قياس ولا تجربة فربما جاء سنة على سنة وربما أبطأ سنين ، وبأنه لو كان كذلك لعم الناس والحيوان والوجود ، والمشاهد أنه يصيب الكثير من هم بجانبهم ممن هو في مثل مزاجهم ولو كان كذلك لعم جميع البدن ، وهذا يختص بموضع من الجسد ولا يتجاوزه ، ولأن فساد الهواء يقتضي تغير الأخلاط وكثرة الأسقام ، وهذا في الغالب يقتل بلا مرض ، فدل على أنه من طعن الجن كما ثبت في الأحاديث الواردة في ذلك .

منها حديث أبي موسى الأشعري رفعه (فناء أمتي بالطعن والطاعون قيل يا رسول الله هذا الطعن عرفناه فما الطاعون ؟ قال : وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهادة) إلى أن قال أيضا (اللهم اجعل فناء أمتي قتلا في سبيلك بالطعن والطاعون) .

قال العلماء مراده ﷺ أن يجعل لأمته رابع أنواع الشهادة وهو القتل في سبيل الله بأيدي أعدائهم إما من الإنس وإما من الجن إلى أن قال :

وقوله (وخز) بفتح أوله وسكون المعجمة بعدها زاي قال أهل اللغة هو الطعن إذا كان غير نافذ ، ووصف طعن الجن بأنه وخز لأنه يقع من الباطن إلى الظاهر فيؤثر في الباطن أولاً ثم يؤثر في الظاهر وقد لا ينفذ ، وهذا بخلاف طعن الإنس فإنه يقع من الظاهر إلى الباطن فيؤثر في الظاهر أولاً ثم يؤثر في الباطن وقد لا ينفذ إلخ .

وزاد العلقمي في الوجوه التي يرد بها قول الأطباء نقلاً عن ابن القيم ما نصه : ومنها أن كل داء بسبب من الأسباب الطبيعية له دواء من الأدوية الطبيعية وهذا الطاعون أعيب الأطباء دواؤه حتى سلم حذاقهم أنه لا دواء له ولا دافع له إلا الذي خلقه وقدره .

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : والذي أوجب للأطباء أن يقولوا ما قالوه أن معرفة كونه من وخز الجن أنه مما يدرك بالتوفيق وليس للعقل فيه مجال ، ولما لم يكن عندهم في ذلك توفيق رأوا أنه أقرب ما يقال فيه أنه من فساد جوهر الهواء فلما ورد في الشرع وجاء نهر بطل نهر عقيل (أ.هـ) .

(أبو عبيدة قال سعد ابن أبي وقاص لأسامة بن زيد ماذا سمعت من رسول الله ﷺ يقول في الطاعون قال سمعته يقول في الطاعون (رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلهم فإذا سمعتم به بأرض

فلا تدخلوا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه) .

قوله (الطاعون رجز أرسل على طائفة إلخ) ذكر له في الجامع روايات متعددة .

منها : (الطاعون بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل فإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارا منه وإذا وقع في أرض ولستم فيها فلا تبطوا عليها) .

ومنها : (الطاعون شهادة لكل مسلم) .

ومنها : (الطاعون كان عذابا يبعثه الله على من يشاء وإن الله جعله رحمة للمؤمنين فليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلده صابرا محتسبا يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد) .

ومنها : (الطاعون وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة) .

ومنها : (الطاعون شهادة لأمتي) .

ومنها : (الطاعون غدة كغدة البعير المقيم له كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف) .

ومنها : (الطاعون شهادة لأمتي ووخز أعدائكم من الجن غدة كغدة الإبل تخرج في الأباط والمراقق من مات به مات شهيدا ومن أقام فيه كان كالمرباط في سبيل الله ومن فر منه كان كالفار من الزحف) .

ومنها : (الطاعون والغرق والبطن والحرق والنفساء شهادة لأمتي) .

قوله (رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل) الرجز العذاب ، قال ابن حجر : وقع الرجز بالسین المهملة موضع الرجز بالزاي والذي بالزاي هو المعروف وهو العذاب ، والمشهور في الذي بالسین أنه الخبيث أو النجس أو القذرو جزم الفارابي والجوهري أنه يطلق على العذاب أيضا ومنه قوله تعالى (ويجعل الرجز على الذين لا يعقلون) وحكاها الراغب أيضا .

والتنصيب على بني إسرائيل أخص فإنه كان ذلك المراد فكأنه أشار بذلك إلى ما جاء في قصة بلعام إلى أن قال :

قال عن يسار أن رجلا كان يقال له بلعام مجاب الدعوة ، وأن موسى أقبل في بني إسرائيل يريد الأرض التي فيها بلعام فاتاه قومه فقالوا ادع الله عليهم فقال حين أوامرربي فلم يرجع إليه بشيء فقالوا . لوكره لنهاك فدعا عليهم فصار يجري على لسانه ما يدعو به على بني إسرائيل فينقلب على قومه فلاموه على ذلك فقال : سأدلكم على ما فيه هلاكهم ؛ أرسلوا النساء في معسكرهم ومروهن لا يمتنعن من أحد فعسى أن يزنا فيهلكوا فكان فيمن خرج بنت الملك فأرادها رأس بعض الأسباط وأخبرها بمكانه

فمكنته من نفسها فوق في بني إسرائيل الطاعون فمات منهم سبعون ألفا في يوم ، وجاء رجل من بني هارون ومعه الرمح فطعنهما .

وجميع هذا مرسل جيد - إلى أن قال - وأشار إليها عياض فقالوا قوله أمر نزل على بني إسرائيل ، قيل مات منهم في ساعة واحدة عشرون ألفا ، وقيل سبعون ألفا .

وذكر ابن إسحاق قال : إن الله أوحى إلى داود أن بني إسرائيل كثير عصيانهم فخبّرهم في ثلاث : أن يبتليهم بالقحط أو العدو شهرين أو الطاعون ثلاثة أيام فأخبرهم فقالوا اختر لنا فاختار الطاعون فمات منهم إلى أن زالت الشمس سبعون ألفا وقيل مائة ألف فتضرع داود إلى الله تعالى فرفعه إلخ .

قوله (أو على من كان قبلكم) يعني بأو التي للشك ، وفي بعض الروايات عند قومنا بالجزم أي لكن رجزا أصيب به من كان قبلكم .

قال ابن حجر : وورد وقوع الطاعون في غير إسرائيل فيحتمل أن يكون هو المراد بقوله ما كان قبلكم : فمن ذلك ما أخرجه الطبراني وابن أبي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال : أمر موسى بني إسرائيل أن يذبح كل رجل منكم شاة ثم يخضب كفه في دمه ثم يضربه على بابه ففعلوا فسأهم القبط عن ذلك فقالوا : إن الله سيبعث عليكم عذابا وإنا ننجمونه بهذه العلامة فأصبحوا وقد مات من قوم فرعون سبعون ألفا فقال فرعون

عند ذلك لموسى (ادع ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز الآية)  
فدعا فكشف عنهم وهذا مرسل جيد الإسناد .

وأخرج عبد الرزاق في تفسيره والطبري من طريق الحسن في قوله  
تعالى (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) قال فروا من  
الطاعون (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) ليكملوا بقية آجالهم إلخ .

قوله (فإذا سمعتم بأرض فلا تدخلوا عليه إلخ) قال العلقمي : قال  
ابن العربي في شرح الترمذي : حكمة : النهي من القدوم أن الله أمر أن  
لا يتعرض للحتف والبلاء وإن كان لا نجاة من قدر الله إلا أنه من باب  
الحذر الذي شرعه الله ، ولئلا يقول لو لم أدخل لم أمرض ولو لم يدخل فلان  
لم يمت .

وقال بن دقيق العيد : الذي يترجح عندي في الجمع بين النهي  
عن الفرار والنهي عن القدوم أن الاقدام عليه تعرض للبلاء ، ولعله  
لا يصبر عليه ، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر والتوكل  
فمنع ذلك لا غترار النفس ودعواها مالا تثبت عليه عند التحقيق .  
وأمر الفرار قد يكون داخلا في باب التوغل في الأسباب ، متصورا  
بصورة من يحاول النجاة مما قدر عليه فيقع التكلف في القدوم كما يقع  
التكلف في الفرار فأمر بترك التكلف فيهما .

ونظير ذلك قوله ﷺ (لا تتمنوا لقاء العدو وإذا لقيتموه فاصبروا)

فأمرهم بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف الاغترار بالنفس إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ، ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله تعالى إلى أن قال :

قال القاضي تاج الدين السبكي : مذهبننا وهو الذي عليه الأكثر : أن النهي عن الفرار منه للتحريم ، وقال بعض العلماء هوللتنزيه ، قال والاتفاق على جواز الخروج لشغل غرض غير الفرار إلخ .

وذكر ابن حجر : أن عمرو بن العاص قال في الطاعون : إن هذا رجز مثل السيل من سكاه خطاه ، ومثل النار من أقام أحرقتة فقال شرحبيل بن حسنة : إن هذا رحمة ربكم ودعوة نبيكم وقبض الصالحين قبلكم إلى أن قال :

ونقل عياض وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها الطاعون عن جماعة منهم أبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة ، ومن التابعين منهم الأسود بن هلال ومسروق ، ومنهم من قال النهي فيه للتنزيه ولا يحرم وخالفه جماعة فقالوا : يحرم الخروج منها لظاهر النهي الثابت في الأحاديث الماضية ، وهذا هو الراجح عند الشافعية وغيرهم ، ويؤيده ثبوت الوعيد على ذلك فأخرج أحمد وابن خزيمة من حديث عائشة مرفوعاً في أثناء حديث بسند صحيح حسن : قلت يا رسول الله فما الطاعون ؟ قال : غدة كغدة الإبل المقيم فيها كالشهيد ، والفار منه كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر في الزحف إلى أن قال :

وقال الطحاوي : استدل من أجاز الخروج بالنهي الوارد عن الدخول إلى الأرض التي يقع بها ، قالوا : وإنما ينهى عن ذلك خشية أن يعدي من دخل عليه ، قال وهو مردود لأنه لو كان النهي لهذا الجاز لأهل الموضوع الذي وقع فيه الخروج وقد ثبت النهي أيضا عن ذلك فعرف أن المعنى الذي لأجله منعوا من القدوم عليه غير معنى العدوى .

والذي يظهر والله أعلم أن حكمة النهي عن القدوم عليه لئلا يصيب من قدم عليه بتقدير الله فيقول : لولا أني قدمت هذه الأرض لما أصابني ، ولعله لو أقام في الموضوع الذي فيه لأصابه فأمر أن يقدم عليه حسبا للمادة ، ونهي من وقع وهو بها لا يخرج من الأرض التي نزل بها لئلا يسلم فيقول مثلا : لو أقمت في تلك الأرض لأصابني ما أصاب أهلها ولعله لو أقام بها ما أصابه من ذلك شيء ويؤيده ما أخرجه الهيثم إلى أن قال :

عن أبي موسى أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن ينصرف عنه فليفعل واحذروا اثنتين : أن يقول خرج خارج فسلم وحبس حابس فأصيب فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان أو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، لكن أبو موسى حمل النهي على من قصد الفرار محضا ، بهذا يتناوله النهي لا محالة .

ومن خرج لحاجة متمحضة لا لقصد الفرار أصلا ويتصور ذلك فيمن قصد الرحيل إلى بلد كان بها إلى بلد إقامته مثلا لم يكن الطاعون وقع فيها فاتفق وقوعه في أثناء تجهزه فهذا لم يقصد الفرار أصلا فلا يدخل في



النهي .

والثالث : من عرضت له حاجة فأراد الخروج إليها وانضم إلى ذلك أنه قصد الراحة منه بالبلدة التي وقع بها الطاعون ، فهذا محل النواع إلى أن قال :

فمن منع نظري إلى صورة الفرار في الجملة ، ومن أجاز نظري إلى أنه مستثنى من عموم الخروج فرارا إلخ .

فذكر قصة أبي عبيدة حين كتب له عمر بن الخطاب : أن لي حاجة فلا تضع كتابي من يدك حتى تصل إلى فكتب إليه إني قد عرفت حاجتك وإني في جند من المسلمين - إلى أن قال - فهذا يدل على أن عمر رأى أن النهي عن الخروج إنما هو لمن قصد الفرار متمحضا ، ولعله كانت له حاجة بأبي عبيدة في نفس الأمر فلذلك استدعاه وظن أبو عبيدة أنه إنما طلبه ليسلم من وقوع الطاعون به فاعتذر عن إجابته بذلك إلى أن قال :

واحتجوا أيضا بالقياس على الفرار من المجذوم وقد ورد الأمر به كما تقدم ، والجواب أن الخروج من البلد الذي وقع به الطاعون قد ثبت النهي عنه ، والمجذوم وقد ورد الأمر بالفرار منه فكيف يصح القياس إلخ .

قال العلقمي : قال شيخنا : وقد صرح ابن خزيمة في صحيحه بأن الفرار من الطاعون من الكبائر وأن الله يعاقب عليه من لم يعف عنه .

قال شيخنا : وقد اختلف في حكمة ذلك : فقليل : تعبد ولا يعقل معناه لأن الفرار من المهالك مأموره ، وقد نهى عن هذا فهو لسرفيه لا نعلم حقيقته ، وقيل : هو معلل بأن الطاعون إذا وقع في البلد عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه ، بل إذا كان أجله حضر فهو ميت سواء أقام أم رحل ، وكذا العكس ، ومن ثم كان الأصح في مذهبن أن تصرفات الصحيح في البلد الذي وقع فيه الطاعون كتصرفات المريض مرض الموت فلما كانت المفسدة قد تعينت ولا انفكاك عنها تعينت الإقامة لما في الخروج من العبث الذي لا يليق بالعقلاء ، وبهذا أجاب إمام الحرمين في النهاية ، وأيضا لو توارد الناس على الخروج ل بقي من وقع به عاجزا عن الخروج فضاعت مصالج المرضى لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ، ولما في خروج الأقوياء على السفر كسر قلب من لا قوة له على ذلك ، وقال ابن عبد البر : النهي عن الخروج للإيمان بالقدر ، والنهي عن القدوم لدفع سلامة النفس .

وقال ابن قتيبة : نهى عن الخروج لثلا يظنوا أن الفرار ينجيهم من قدر الله ، وعن القدوم ليكون أسكن لأنفسهم وأطيب لعيشهم .

وفي الحديث : جواز رجوع من أراد دخول بلد فعلم أن بها الطاعون وأن ذلك ليس من الطيرة وإنما هو من منع الالقاء إلى التهلكة أوسد الذريعة لثلا يعتقد من يدخل إلى الأرض التي وقع بها أنه لو دخلها ل طعن العدو المنهى عنها (أ.هـ) .

وقاس ابن حجر الفرار من الطاعون على الفرار من الزحف حيث قال : فلو شرع الخروج فخرج الأقوياء لكان في ذلك كسر قلوب الضعفاء وقد قالوا إن حكمة الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر وإدخال الرعب عليهم إلخ .

(أبو عبيدة عن جابر عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ وهو موضع بالشام لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مع أصحابه وأخبروه أن الوباء وقع في أرض الشام فاختلفوا فقال بعضهم خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه ، وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ وتري أن تقدمهم على هذا الوباء ؟ فقال عمر : ارتفعوا عني فقال : ادع لي المهاجرين الأولين فدعوتهم فاستشارهم فاختلفوا فقال بعضهم معك بقية الناس أصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء ، وقال بعضهم خرجت لأمر ولا نرى لك أن ترجع عنه قال : ارتفعوا عني فارتفعوا ، ثم قال ادع لي الأنصار فاستشارهم فسلوكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال : ارتفعوا عني ثم قال من كان ها هنا من مشيخة قريش ومن مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف على منهم رجلان فقالوا : نرى أن ترجع بالناس ولا إن تقدمهم على هذا الوباء فنأدى عمر في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه فقال أبو عبيدة أفرارا من قدر الله يا عمر ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نفر من قدر الله إلى قدر الله ، قال ابن عباس فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا في بعض حاجته فقال إن عندي من هذا علما : إذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا

فرارا منه قال : فحمد الله عمرو وأثنى عليه ثم انصرف) .

قوله (إن عمرو بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام) قال ابن حجر : ذكر سيف بن عمر في الفتوح أن ذلك كان في ربيع الأول سنة ثمان مائة عشرة ، وأن الطاعون كان وقع أولا في المحرم وفي صفر ثم ارتفع فكتبوا إلى عمر فخرج حتى إذا كان قريبا من الشام بلغه أنه أشد ما كان فذكر القصة ، وذكر خليفة بن خباب أن خروج عمر إلى سرغ كان في سنة سبع عشرة فإله أعلم .

وهذا الطاعون الذي وقع بالشام هو الذي يسمى طاعون عمواس بفتح المهملة والميم ، وحكى تسكينها ، قيل سمي بذلك لأنه عم وأسا .

(حتى إذا كان بسرغ) قال ابن حجر - بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة ، وحكى على بن وضاح تحريك الراء وخطأه بعضهم - مدينة افتتحها أبو عبيدة وهي واليرموك والجابية متصلات ، وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة .

وقال ابن عبد البر : قيل إنه واد بتبوك ، وقيل : بقرب تبوك ، وقال الحازمي : هي أول الحجاز وهي من منازل خارج الشام ، وقيل : بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة (أ. هـ) .

قوله (لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح مع أصحابه) قال ابن

حجر : هم خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص ، وكان أبوبكر قد قسم البلاد بينهم وجعل أمر القتال إلى خالد ثم رده إلى أبي عبيدة .

وكان عمر قسم الشام أجنادا : الأردن جند ، وحمص جند ، وفلسطين جند ، وقنسرين جند ، وجعل على كل جند أميرا ، ومنهم من قال إن قنسرين مع حمص فكانت أربعة ثم أفردت قنسرين في أيام يزيد بن معاوية (أ.هـ) .

قوله (وأخبره أن الوباء وقع بأرض الشام) في بعض الروايات : أن عمر لما خرج إلى الشام سمع بالطاعون ، قال ابن حجر : ولا مخالفة بينهما فإن كل طاعون وباء من غير عكس .

قوله (بقية الناس) قال ابن حجر : أي الصحابة أطلق عليهم ذلك تعظيما لهم أي ليس الناس إلا هم ، وعلى هذا عطفهم على الصحابة عطف تفسير ، ويحتمل أن يكون المراد بقية الناس أي الذين أدركوا النبي ﷺ عموما ، والمراد بالصحابة الذين لازموه وقاتلوا معه (أ.هـ) .

أقول : وعلى رواية المصنف فيقال : وعلى هذا عطف الصحابة عليهم عطف تفسيري ، ويحتمل أن يكون من عطف الخاص على العام .

قوله (ارتفعوا عني) في بعض الروايات فأمرهم فخرجوا عنهم .

قوله (ادع لي المهاجرين) في رواية اجمع لي .

قوله (من مشيخة قريش) قال ابن حجر : ضبط مشيخة بفتح الميم والتحتانية بينهما معجمة ساكنة ، ويفتح الميم وكسر المعجمة وسكون التحتانية جمع شيخ ، ويجمع أيضا على شيوخ بالضم وبالكسر وأشياخ ، وشيخه بكسر ثم فتح وشيخان بكسر ثم سكون ومشايخ ومشيوخ بفتح ثم سكون ثم ضم ومد وقد تشبع الضمة حتى تصير واوا فتتم عشرة (أ. هـ) .

قوله (ومن مهاجرة الفتح) الرواية في البخاري (من مهاجرة) بغير واو ، قال ابن حجر : أي الذين هاجروا إلى المدينة عام الفتح أو المراد مسلمة الفتح ، أو أطلق على من تحول إلى المدينة بعد فتح مكة مهاجرا صورة وإن كانت الهجرة بعد الفتح حكما قد ارتفعت ، وأطلق عليهم ذلك احترازا عن غيرهم من مشيخة قريش ممن قام بمكة ولم يهاجر أصلا .

وهذا يشعر بأن لمن هاجر فضلا في الجملة على من لم يهاجر وإن كانت الهجرة الفاصلة في الأصل إنما هي لمن هاجر قبل الفتح لقوله ﷺ (لا هجرة بعد فتح مكة) وإنما كانت كذلك لأن مكة بعد الفتح صارت دار إسلام فالذي يهاجر منها إلى المدينة إنما يهاجر لطلب العلم أو الجهاد لا للفرار بدينه بخلاف ما قبل الفتح وقد تقدم بيان ذلك (أ. هـ) .

قوله (فنادى عمر في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه) قال ابن حجر : زاد يونس في روايته (فإني ماض لما أرى فانظروا ما أمركم به فامضوا له قال فأصبح على ظهر .

قوله (فقال أبو عبيدة) قال ابن حجر : وهو إذ ذاك أمير الشام .  
(أفرارا من قدر الله) أي أترجع فرارا من قدر الله ، وفي رواية هشام ابن سعد (فقال طائفة منهم أبو عبيدة) : أمن الموت تفرأنا نحن بقدر لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) .

قوله (فقال عمر لو غيرك قالها يا أبا عبيدة) قال ابن حجر أي لعاقبته أول كان أولى منك بذلك ، أولم أتعجب منه ولكني تعجبت منك مع علمك بفضلك كيف تقول هذا ، ويحتمل أن يكون المحذوف لأدبته وهي للتمني فلا تحتاج إلى جواب ، والمعنى أن غيرك ممن لا فهم له إذا كان لعذر ، وقد بين سبب ذلك بقوله (وكان عمر يكره خلافة أي مخالفته) (أ.هـ) .

قوله (نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله) قال ابن حجر في رواية هشام بن سعد : إن تقدمنا فبقدر الله وإن تأخرنا فبقدر الله ، أطلق عليه فرار الشبهة في الصورة وإن كان ليس فرارا شرعيا .

والمراد أن هجوم المرء على ما يهلكه منهي عنه ولو فعل لكان من قدر الله ويجتنب ما يؤذيه فهو مشروع ، وقد يقدر الله وقوعه فيما فر منه فلو فعله

أو تركه لكان من قدر الله فهما مقامان مقام التوكل ومقام التمسك بالأسباب  
كما سيأتي تقريره .

ومحصل قول عمر (تفر من قدر الله إلى قدر الله) أراد أنه لم يفر من  
قدر الله حقيقة وذلك أن الذي فر منه أمر خاف على نفسه منه فلا يهجم  
عليه ، والذي فر إليه أمر لا يخاف على نفسه منه إلا الأمر الذي لا بد من  
وقوعه به سواء كان ظاعنا أو مقبيا (ا . هـ) .

قوله (وكان متغيبا في بعض حاجته) أي لم يحضر معهم المشاورة  
المذكورة لغيبته .

قوله (إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه إلخ) قال ابن حجر :  
وهو موافق للمتن الذي قبله عن أسامة بن زيد وسعد وغيرهما فلعلهم لم  
يكونوا مع عمر في تلك السفرة .

قوله (فلا تخرجوا فرارا منه) في بعض الروايات : فلا تفروا منه ،  
وقد تقدم الكلام على الفرار منه وما يتعلق به .

قوله (فحمدا لله عمرو وأثنى عليه) يعني حيث وافق الحديث المرفوع  
رواية الذي رواه ، ووافق عليه مشيخة قریش .

قوله (ثم انصرف) وذلك أنه لما سمع الخبر استمر على عزمه الأول



والله أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة قال قال رسول الله (الشهداء  
خمسة المطعون الحديث) .

قوله (الشهداء خمسة) تقدم الكلام عليه في باب عدة الشهداء .



## الباب الرابع في الحمى والوعك

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال (إن الحمى من فيح جهنم فأطفئوها بالماء) .

باب في الحمى والوعك ، الحمى بضم الحاء وتشديد الميم والقصر حرارة غريبة تشتعل في القلب وتنتشر منه بتوسط الروح والدم في العروق إلى جميع البدن ، وهي قسمان : عرضية : وهي الحادثة عن ورم أو حركة أو إصابة حرارة الشمس أو القيظ الشديد ونحو ذلك ، ومرضية : وهي ثلاثة أنواع وتكون من مادة ثم منها يسخن جميع البدن : فإن كان مبدأ تعلقها بالروح فهي حمى يوم لأنها تقلع غالباً في يوم ونهايتها إلى ثلاث ، وإن كان تعلقها بالأعضاء الأصلية فهي حمى دق وهي أخصرها ، وإن كان تعلقها بالأخلاط سميت وهي تعدد الأخلاط الأربعة ، وتحت هذه الأنواع المذكورة أصناف كثيرة بسبب الأفراد والتركيب إلخ .

والوعك بفتح الواو وسكون العين تقدم الكلام عليه في باب الدعاء من كتاب الأذكار ، ومن جملة ما قيل فيه : أنه الحمى فيكون من عطف المرادف والله أعلم .

قوله (من فيح جهنم) قال ابن حجر : بفتح الفاء وسكون التحتانية بعدها مهملة ، وذكر أن في بعض الروايات (من فوح) بالواو وفي بعضها (فور) بالراء بدل الحاء ، قال : وكلها بمعناه ، والمراد سطوع حرها ووهجه

ثم قال .

واختلف في نسبتها إلى جهنم : فقليل : حقيقة واللهب الحاصل في جسم المحموم قطعة من جهنم ، وقدر الله ظهورها بأسباب تقتضيها لتعتبر العباد بذلك كما أن أنواع الفرج واللذة من نعيم الجنة أظهرها في هذه الدار عبرة ودلالة - إلى أن قال مستدلا لما ذكره بحديث يروونه (الحمى حظ المؤمن من النار) - وهذا كما تقدم في حديث الأمر بالإبراد (إن شدة الحر من فيح جهنم وإن الله لها بنفسين) .

وقيل : بل الخبر ورد مورد التشبيه والمعنى : أن حرارة الحمى شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها كما قيل بذلك بحديث الإبراد ، والأول أولى والله أعلم إلخ .

قوله (فأطفئوها) قال ابن حجر : بهمزة قطع ثم طاء مهملة وتاء مكسورة ثم همزة أمر بالإطفاء .

وذكر رواية أخرى (فأبردوها) قال المشهور في ضبطها بهمزة وصل والراء مضمومة وقد حكى كسرهما ، يقال بردت الحمى أبردتها بردا بوزن قتلتها أقتلها قتلا أي أسكنت حرارتها إلى أن قال :

وحكى عياض رواية بهمزة قطع مفتوحة وكسر الراء من أبرد الشيء إذا عاجله فصيره باردا مثل أسخنه إذا صيره سخنا وقد أشار إليها الخطابي ،

وقال الجوهري إنها لغة رديئة (أ.هـ) .

قوله (بالماء) في بعض الروايات (بالماء البارد) وفي بعضها (بماء زمزم) قال ابن حجر : وقد تعقب على تقدير أن لا شك في ذكر ماء زمزم فيه أن الخطاب لأهل مكة خاصة ليتيسر ماء زمزم عندهم كما خص الخطاب بأصل الأمر بأهل البلاد الحارة وخفى ذلك على بعض الناس .

قال الخطابي ومن تبعه : اعترض بعض سخفاء الأطباء على هذا الحديث بأن قال : إن اغتسال المحموم بالماء خطر يقربه من الهلاك لأنه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة إلى داخل الجسم فيكون ذلك سببا للتلف ، قال الخطابي : غلط بعض من يتسبب إلى العلم فانغمس في الماء لما أصابته الحمى فاخترت الحرارة في باطن بدنه فأصابته علة صعبة كادت تهلكه فلما خرج من علته قال قولا لا يحسن ذكره وإنما أوقعه في ذلك جهله بمعنى الحديث .

والجواب أن هذا الإشكال صدر عن صدر مرتاب في صدق الخبر فقال : له أولا : من أين حملت الأمر على الاغتسال وليس في الحديث الصحيح بيان الكيفية فضلا عن اختصاصها بالغسل ، وإنما في الحديث الإرشاد إلى تبريد الحمى بالماء فإن أظهر الوجه أو اقتضت صناعة الطب أن انغماس كل محموم في الماء أو صبه إياه على جميع بدنه يضره فليس هو المراد وإنما قصده استعمال الماء على وجه ينفع فيبحث عن ذلك الوجه ليحصل الانتفاع به وهو كما وقع في أمره العاين بالاغتسال أو أطلق .

وقد ظهر في من هذا الحديث الآخر أنه لم يرد مطلق الاغتسال على كيفية مخصوصة ، وأولى ما يحمل عليه كيفية تبريد الحمى ما صنعته أسماء بنت أبي بكر الصديق فإنها كانت ترش على بدن المحموم شيئاً من الماء بين بدنه وثوبه فيكون ذلك من باب النشرة المأذون فيها ولا سيما مثل أسماء التي هي ممن كان يلزم بنت النبي ﷺ أعلم بالمراد من غيرها ، ولعل هذا هو السر في إيراد البخاري لحديثها عقب حديث ابن عمر المذكور وهذا من بديع ترتيبه .

أقول : كما فعل المصنف رحمه الله في ترتيبه حيث أورد حديثها عقب حديث أبي سعيد الخدري .

قال ابن حجر : وقال المازري : لا شك أن علم الطب من أكثر العلوم احتياطاً إلى التفصيل حتى أن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة واحدة ثم يصير داء له في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلاً فيتغير عاجلاً ومثل ذلك كثير ؛ فإذا فرض وجود الشفاء بدله ولغيره في سائر الأحوال ، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف عاجلاً باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع ثم ذكر نحو ما تقدم إلى أن قال :

ويحتمل أن يكون في وقت مخصوص فيكون في وقت مخصوص فيكون من الخواص التي أطلع ﷺ عليها بالوحي ويضمحل عند ذلك جميع كلام أهل الطب .

وقد أخرج الترمذي من حديث ثوبان مرفوعا (إذا أصاب أحدكم الحمى وهي قطعة من النار فليطفها عنه الماء يستنقع في نهر جار ويستقبل جريه ويقول بسم الله اشف عبدك ، وصدقه سؤالك بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس وينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام ، فإذا لم يبرد فخمس وإلا فسبع وإلا فتسع فإنها لا تكاد تجاوز تسعا بإذن الله) قال الترمذي غريب إلى أن قال :

ويحتمل ذلك لبعض الحميات دون بعض ، وهذا وجه فإن خطابه ﷺ قد يكون عاما وهو الأكثر، وقد يكون خاصا كما قال (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا) ليس عاما لجميع أهل الأرض بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سعتها كما تقدم تقريره في كتاب الطهارة فكذلك هذا يحتمل أن يكون مخصوصا بأهل الحجاز وما والاهاهم إذا كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من الغرضيات الحادثة من شدة الحرارة وهذه ينفعها الماء البارد شربا واغتسالا لأن الحمى حرارة غريبة إلى آخر ما تقدم في تعريفها وتقسيمها ثم قال :

وإذا تقرر هذا فيجوز أن يكون المراد النوع الأول بأنها تسكن بالانغماس في الماء البارد وشرب الماء المبرد بالثلج وغيره ولا يحتاج صاحبها إلى كلام آخر إلى أن قال :

وقال عبد الرحمن بن المرقع رفعه ( الحمى دائر الموت وسجن الله في الأرض فبرد وألها الماء في الشنان وصبوه عليكم فيما بين الأذنين المغرب

والعشاء) قال ففعلوا فذهبت عنهم أخرجه الطبراني .

وهذه الأحاديث كلها ترد التأويل الذي نقله الخطابي عن ابن الأنباري أنه قال : المراد بقوله (فأبردوها) الصدقة به ، قال ابن القيم أظن الذي حمل قائل هذا أنه أشكل عليه استعمال الماء في الحمى فعدل إلى هذا وله وجه حسن لأن الجزء من جنس العمل وكأنه لما أخذ لهيب العظشان بالماء أخذ الله لهيب الحمى عنه ولكن هذا ليس من فقه الحديث وإشارته ، وأما المراد به الأصل فهو استعماله في البدن حقيقة كما تقدم والله أعلم (أ.هـ) .

(أبو عبيدة من طريق ابن الزبير أن أسماء بنت أبي بكر إذا أوتيت بإمرأة قد حمت تدعو لها وتأخذ الماء وتصبه بينها وبين جيبها وقالت : كان رسول الله ﷺ يأمرها أن تبردها بالماء) .

قوله (بينها وبين جيبها) قال ابن حجر : بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها موحدة هو ما يكون مفرجا من الثوب كالكم والطوق إلخ .

قوله (أن تبردها بالماء) قال ابن حجر : بفتح أوله وضم الراء الخفيفة ، وفي روايات لأبي ذر بضم أوله وفتح الموحدة وتشديد الراء من التبريد وهو بمعنى رواية أبرد بهمزة مقطوعة ، زاد عبدة في روايته وقال (إنها من فيح جهنم) (أ.هـ) .



(أبو عبيدة عن عائشة رضي الله عنها قالت لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وعك أبو بكر وبلال فدخلت عليها فقلت يا أبتى كيف تجدك وكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول شعرا :)

كل امرئ يصبح في أهله والموت أدنى من شراك نعله  
وكان بلال يقول إذا أقلعت عنه الحمى يرفع عقيرته ويقول :

ألا ليت شعري هل أبستن ليلة بواد وحوالي إذ خز وجليل  
وهل أردن يوما مياه محلة وهل يدون لي شامة فطفيل

قالت عائشة فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته فقال (اللهم حبيب إلينا المدينة كحبنا مكة وصححها وبارك لنا في صاعها ومدّها وانقل حماها واجعلها في الحفّة) قال الربيع الجليل قبة ، والعقيرة والصوت ، وشامة وطفيل جبلان مشرفان على مكة ، ومحلة سوق بأسفل مكة قال قريبة منها) .

قوله (لما قدم رسول الله ﷺ المدينة) في بعض الروايات قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله وفي رواية أخرى زيادة (وكان وبأؤها معروفا في الجاهلية وكان الانسان إذا دخلها وأراد أن يسلم من وبائها قيل له أنهنق فينهنق كما ينهنق الحمار إلخ) .

وقال في محل آخر : وهذا مما يؤيد أن الوباء أعم من الطاعون فإن

وباء المدينة ما كان إلا بالحمى كما هو مبين في حديث الباب فنهى النبي ﷺ أن ينقل حماها إلى الحجة إلخ .

قوله (وعك) قال ابن حجر : بضم أوله وكسر ثانيه أي أصابه الوعك وهو الحمى .

قوله (كيف تجدك) قال ابن حجر : أي تجد نفسك أو جسدي .

وقوله (مصبح) بمهملة ثم موحدة وزن مجمل أي مصاب بالموت صباحا ، وقيل : المراد أنه يقال له صبحك الله بالخير ، ومن يفجؤه الموت في بقية النهار وهو مقيم بأهله (أ.هـ) .

قوله (شراك نعله) قال ابن حجر : بكسر المعجمة وتخفيف الراء السير الذي يكون في وجه النعل ، والمعنى أن الموت أقرب إلى الشخص من شراك نعله لرجله .

قوله (أقلعت) بفتح الهمزة المقطوعة من الاقلاع وهو الكف عن الأمر .

قوله (يرفع عقيرته) قال ابن حجر : أي صوته بيبكاء أي بغناء ، قال الأصمعي أصبله أن رجلا انعقرت رجله فرفعها على الأخرى وجعل يصيح فصار كل من رفع صوته يقال رفع عقيرته وإن لم يرفع رجله ، قال ثعلب

وهذا من الأسماء التي استعملت على غير أصلها .

قوله (بوادي) أي بوادي مكة .

قوله (وجلجل) بالجيم نبت ضعيف ينشئ به الموتى وغيرها .

قوله (مياه حجلة) بالجيم موضع على أميال من مكة ، وقال الخطابي : كنت أحسب أنها جبلان حتى ثبت عندي أنها عينان .

وقوله (أردن ويبدون) بنون التأكيد الخفيفة ، وشامة بالمعجمة والميم مخففا ، وزعم بعضهم أن الصواب بالموحدة بدل الميم والمعروف بالميم .

قال ابن حجر : وفي بعض روايات البخاري زيادة (ثم يقول بلال اللهم العن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأميرة بن خلف كما أخرجونا إلى أرض الوباء) ثم قال رسول الله ﷺ (اللهم حبب المدينة الحديث) وقوله (كما أخرجونا) قال ابن حجر : أي أخرجهم من رحمتك كما أخرجونا من وطننا إلخ .

قوله (كحبنا مكة إلخ) الرواية في البخاري (كحبنا مكة أو أشد اللهم بارك لنا في صاعنا وفي مدنا وصححها لنا وانقل حماها إلى الحجلة) قال وقدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله إلخ .

وفيه حديث آخر (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة) قال ابن حجر : أي من بركة الدنيا إلى أن قال :

ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك لكن يستثنى من ذلك ما خرج بدليل كتضعيف الصلاة بمكة على المدينة .

واستدل به على تفضيل المدينة على مكة وهو ظاهر من هذه الجهة لكن لا يلزم من حصول أفضلية المفضل في شيء من الأشياء أن تفوت الأفضلية على الإطلاق إلى أن قال :

وقال ابن حزم لا حجة في حديث الباب لهم لأن تكثير البركة لا يستلزم الفضل في أمور الآخرة إلى أن قال :

وقال النووي الظاهر أن البركة حصلت في نفس المكيل بحيث يكفي المد فيها من لا يكفيه في غيرها وهذا أمر محسوس عند من سكنها .

وقال القرطبي : إذا وجدت البركة فيها في وقت حصلت إجابة الدعوة ولا يستلزم دوامها في كل حين ولكل شخص والله أعلم انتهى .

قوله (وانقل حماها واجعلها في الحجة) قال ابن حجر وقد استشكل بعض الناس الدعاء برفع الوباء لأنه يتضمن الدعاء برفع الموت والموت حتم مقضي فيكون ذلك عبثاً ، وأجيب بأن ذلك لا ينافي التعبد بالدعاء

لأنه قد يكون من جملة الأسباب في طول العمر ورفع المرض ، وقد تواترت الأحاديث بالاستعاذة من الجنون والجذام وسوء الأسقام ومنكرات الأخلاق والأهواء والأدواء فمن ينكر التداوي بالدعاء يلزمه أن ينكر التداوي بالعقاقير ولم يقل بذلك إلا شذوذاً ، والأحاديث الصحيحة ترد عليهم .

وفي الالتجاء إلى الدعاء مزيد فائدة ليست في التداوي بغيره لما فيه من الخضوع والتذلل للرب سبحانه بل منع الدعاء من جنس ترك الأعمال الصالحة اتكالا على ما قدر فيلزم ترك العمل جملة ، ورد البلاء بالدعاء كرد السهم بالترس ، وليس من شروط الإيمان بالقدر أن لا يتترس من رد السهم والله تعالى أعلم .

(أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال سمعت جابر بن عبد الله يقول :  
بايع أعرابي رسول الله ﷺ فأصاب الأعرابي وعك الحديث) .

قوله (بايع أعرابي رسول الله ﷺ إلخ) ، تقدم الكلام عليه في باب الدعاء من كتاب الأذكار .

(الربيع عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ رماه جبريل وهو يوعك الحديث) (أبو عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات أي يبصق من غير البصاق) .

قوله (إذا اشتكى) أي مرض .

قوله (يقرأ على نفسه بالمعوذات) أي يقرأها ماسحاً لجسده عند قراءتها .

قوله (وينفث) أي يتفل بغير ريق أو مع ريق خفيف على الخلاف في ذلك ، وفي بعض الروايات بعد هذا الحديث قلت للزهري كيف ينفث ؟ قال : بنفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه ، وعن الزهري أيضاً أنه ﷺ كان يفعل ذلك إذا أخذ مضجعه .

وفي بعض الروايات : إذا أوى إلى فراشه جمع كفيه ثم نفث فيهما ثم يقرأ قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس وقد كنت جوزت في باب (الوقايات النبوية) من كتاب المغازي أن الجمع فيه بناء على أن أقل الجمع اثنان ثم ظهر من الحديث الباب أنه على الظاهر وأن المراد بأنه كان يقرأ بالمعوذات أي السور الثلاث وذكر سورة الاخلاص معها تغليبا لما اشتملتا عليه من صفة الرب ولذا لم يصرح فيها بلفظ التعويد .

وقد أخرج أصحاب السنن الثلاث إلى أن قال :

قال لي رسول الله ﷺ (قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس تعوذ بهن فإنه لم يتعوذ بمثلهن) وفي لفظ (اقرأوا المعوذات دبر كل صلاة) فذكرهن (أ.هـ) .

وذكر في محل آخر أن النفث بفتح النون وسكون الفاء بعدها مثناة

وأن فيه الرد على من كره النفث مطلقا كالأسود بن يزيد أحد التابعين  
تمسكا بقوله تعالى (من شر النفاثات في العقد) وعلى من كره النفث عند  
قراءة القرآن خاصة كإبراهيم النخعي ، أخرج ذلك ابن أبي شيبة .

فأما الأسود فلا حجة له في ذلك لأن المذموم ما كان من نفث السحرة وأهل  
الباطل ولا يلزم منه ذم النفث مطلقا ولا سيما بعد ثبوته في الأحاديث  
الصحيحة .

وأما النخعي فالحجة عليه ما ثبت في حديث أبي سعيد الخدري إلخ  
فذكره وذكر هذا الحديث .

قوله (وامسح بيده رجاء بركته) وفي بعض الروايات (ومسح بيده  
نفسه لبركتها) وفي بعضها (فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث  
عليه ومسح بيده نفسه لأنها كانت أعظم بركة من يدي) وفي رواية (فوقفت  
أعوذه فرفع رأسه إلى السماء) وقال (في الرفيق الأعلى) وفي بعضها (فأفاق  
وهي تمسح صدرها وتدعو بالشفاء) فقال (لا ولكن أسأل الرفيق الأعلى)  
(أ. هـ) مختصرا من ابن حجر وتقدم الكلام على الرفيق الأعلى .

قوله (ينفث) أي يبصق من غير البصاق ، المناسب أن يقول أي  
يتفل كما تقدم عن غيره ، وهذا هو أحد الأقوال في النفث ، قال ابن  
حجر : وقد تقدم بيان النفث مرارا ، ومن قال إنه لا ريق فيه والتصويب  
أن فيه ريقا خفيفا (أ. هـ) ، وكلام الربيع رحمه الله أولى بالقبول والله

أعلم .

قال ابن حجر : قال عياض : فائدة النفث التبرك بتلك الرطوبة والهواء الذي ما مسه الذكر كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر ، وقد يكون على سبيل التفاؤل بزوال ذلك الألم عن المريض كانهصال ذلك عن الرفعي (أ.هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر قال بلغني عن رجل من الصحابة أتى النبي ﷺ فاشتكى إليه من شدة الوجع فقال له رسول الله ﷺ (امسح بيمينك سبع مرات وقل أعوذ بعزة الله وبقدرته من شر ما أجد) قال ففعلت ذلك ففرج الله عني ما كان بي فلم أزل آمر بها أهلي وغيرهم) .

قوله (بلغني عن رجل من الصحابة إلخ) هو عثمان ابن أبي العاص ، قال في المواهب : وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعا يجده في جسده منذ أسلم فقال النبي ﷺ (ضع يدك على الذي يؤلم من جسدك وقل بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) وإنما كرر ليكون أنجع وبلغ كتكثير الدواء لإخراج المادة إلخ ، أقول : وهذا يدل على جواز الرقي بغير القرآن .

قال ابن حجر : كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجن وعين الإنسان حتى نزلت المعوذات فأخذ بها وترك ما سواها ، وهذا لا يدل على المنع من



التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية ولا سيما مع ثبوت التعوذ بغيرهما ، وإنما اجتزأ بهما لما اشتملتا عليه من جوامع الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلا .

وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة : شروط أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى إلى أن قال :

ولا خلاف في مشروعية الفزع إلى الله والالتجاء إليه في كل ما وقع وما يتوقع .

وقال ابن التين : الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله هو الطب الروحاني إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى ، فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجثامي .

وتلك الرقي المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن إليه فيأتي بأمور مشبهة من حق وباطل يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم .

ويقال إن الحية بعداوتها للإنسان بالطبع تصادق الشياطين لكونهم أعداء بني آدم فإذا عزم على الحية بأسماء الشياطين أجابت وخرجت من

مكانها .

وكذا اللديغ إذا رقي بتلك الأسماء سالت سمومها من بدن الإنسان  
فلذلك كره من الرقي ما لم يكن يذكر الله وأسمائه خاصة باللسان العربي  
الذي يعرف معناه ليكون بريئا من ثبوت الشرك ، وعلى كراهة الرقي بغير  
كتاب الله علماء الأمة .

وقال القرطبي الرقي ثلاثة أقسام :

أحدها : ما كان يركي به في الجاهلية مما لا يعقل معناه فيجب  
اجتنابه ليكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك .

والثاني : ما كان بكلام الله أو بأسمائه فيجوز فإن كان مأثورا  
فيستحب .

والثالث : بأسماء غير الله من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات  
كالعرش قال : فهذا ليس من الواجب اجتنابه ولا من المشرع الذي  
يتضمن الالتجاء إلى الله والتبرك بأسمائه فيكون تركه أولى إلا أن يتضمن  
تعظيم مركي به فينبغي أن يحتنب كالحلف بغير الله إلى أن قال :

وروي ابن وهب عن مالك كراهة الرقية بالحديد والملح وعقد الخيط  
والذي يكتب خاتم سليمان وقال : لم يكن ذلك من أمد الناس القديم  
إلخ .

ومن طريق عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ  
(لا تصيب المؤمن مصيبة إلا كفر الله بها خطاياها حتى الشوكة) .

قوله (لا يصيب المؤمن مصيبة إلخ) في بعض روايات البخاري (ما  
من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها) وفي  
بعضها (ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى  
ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطيئته) .

قال ابن حجر : أصل المصيبة الرمي بالسهم ثم استعملت في كل  
قازلة ، وقال الراغب : أصاب يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى إن  
تصيبك حسنة تسوء هم وإن تصيبك مصيبة الآية) ، وقيل : الإصابة في  
الخير مأخوذة من الشواب وهو المطر الذي ينزل بقدر الحاجة من غير  
ضرر ، وفي الشر مأخوذة من السهم ، وقال الكرماني : المصيبة في اللغة ما  
ينزل بالإنسان مطلقا ، وفي العرف : ما نزل به من مكروه خاصة وهو المراد  
هنا إلخ .

قوله (إلا كفر الله عنه) في بعض الروايات (إلا كان كفارة لذنبه) أي  
يكون ذلك سببا لمغفرة ذنبه ، وفي رواية أخرى (إلا رفعه الله بها درجة وحط  
عنه بها خطيئة) ومثله مسلم .

قال ابن حجر : وهذا يقتضي حصول الأمرين معا حصول الثواب  
ورفع العقاب ، وشاهده ما أخرجه الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن

عائشة بلفظ (ما ضرب على مؤمن عرق قط إلا حط الله عنه خطيئته وكتب له حسنة ورفع له درجة) وسنده جيد إلى أن قال :

تنبيه : وقع لهذا الحديث سبب - إلى أن قال - أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ طرده وجع فجعل يتقلب على فراشه ويشكي فقالت له عائشة لو صنع بهذا بعضنا لوجدت عليه فقال (إن الصالحين اشتدوا عليهم وأنه لا يصيب المؤمن نكبة شوكة) .

وفي هذا الحديث تعقيب على الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قال : ظن بعض أن المصاب مأجور وهو خطأ صريح فإن الثواب والعقاب إنما هو على الكسب والمصائب ليست منها بل الأجر على الصبر والرضى ، ووجه التعقيب أن الأحاديث الصحيحة صريحة في ثبوت الأجر بمجرد حصول المصيبة ، وأما الصبر والرضى فقد رزائد يمكن أن يثاب عليهما زيادة على ثواب المصيبة .

قال العراقي : المصائب كفارات جزماً إن اقترن بها الرضى عظم التكفير وإلا قل كذا قال .

والتحقيق أن المصيبة كفارة لذنب يوازىها وبالرضى يؤجر على ذلك فإن لم يكن للمصاب ذنب عوض على ذلك من الثواب بما يوازىه .

وزعم العراقي : أنه لا يجوز لأحد أن يقول للمصاب جعل الله هذه

المصيبة كفارة لذنبك لأن الشارع قد جعلها كفارة فسؤال التكفير طلب لتحصيل الحاصل وهو إساءة أدب على الشارع كذا قال .

وتعقب بما ورد من جواز الدعاء بما هو واقع كالصلاة على النبي وسؤال الوسيلة ، وأجيب عنه بأن الكلام في ما لم يرد فيه شيء ، وأما ما ورد فهو مشروع ليثاب من امتثل الأمر فيه على ذلك إلخ .

قوله (حتى الشوكة) يجوز فيه الرفع بالعطف على لفظ مصيبة والجر بمعنى الغاية أي حتى ينتهي إلى الشوكة .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ (من يرد الله به خيرا يصب منه) .

قوله (من يرد الله به خيرا يصب منه) قال ابن حجر : كذا للأكثر بكسر الصاد والفاعل الله ، قال أبو عبيدة الهروي : معناه يبتليه بالمصائب ليثيبه عليها ، وقال غيره : معناه يوجه إليه البلاء فيصيبه ، وقال ابن الجوزي : أكثر المحدثين يرويه بكسر الصاد وسمعت ابن الخشاب بفتح الصاد وهو أحسن وأليق ، كذا قال ولو عكس لكان أولى والله أعلم .

ووجه الطبري الفتح بأنه أليق بالأدب لقوله تعالى (وإذا مرضت فهو يشفيني) قال ابن حجر : قلت ويشهد للكسر ما أخرجه أحمد من حديث محمود بن لبيد رفعه (إذا أحب الله قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن

جزع فله الجزع) وقال : إنه من الثقة إلى أن قال :

وفي هذه الأحاديث بشارة عظيمة لكل مؤمن لأن الأدمي غالباً لا ينفك غالباً من ألم بسبب مرض أو هم أو نحو ذلك مما ذكر ، وأن الأمراض والأوجاع والآلام بدنية كانت أو قلبية تكفر ذنوب من تقع له .

وسيأتي في الباب الذي بعده من حديث ابن مسعود (ما من مسلم يصيبه أذى إلا حات الله عنه خطايا) وظاهره تعميم جميع الذنوب لكن الجمهور خصوا ذلك بالصغائر للحديث الذي تقدم التنبيه عليه في أوائل (الصلوات الخمس والجمعة ورمضان إلى رمضان كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر) فجعلوا المعلقات الواردة في التكفير على هذا المقيد إلى أن قال :

ثم المراد بتكفير الذنب ستره ومحو أثره المرتب عليه من استحقاق العقوبة .

وقد استدل به على أن مجرد حصول المرض أو غيره كما ذكرت يترتب عليه التكفير سواء انضم إلى ذلك صبر المصاب أم لا .

وأبي ذلك قوم كالقرطبي في المفهم قال : محل ذلك إذا صبر المصاب واحتسب وقال ما أمر الله به في قوله تعالى (الذين إذا أصابتهم مصيبة الآية) فحينئذ يصل إلى ما وعد الله ورسوله به من ذلك ، وتعقب بأنه لم يأت على دعواه بدليل ، وأن في تعبيره بقوله (ما أمر الله) نظر إذ لم يقع هنا صيغة أمر ، وأجيب عن هذا بأنه وإن لم يقع التصريح بالأمر فسباقه

يقتضي الحث عليه والطلب له ففيه معنى الأمر ، وعن الأول بأنه حمل الأحاديث الواردة بالتقييد بالصبر على المطلقة وهو حمل صحيح إلخ .

أقول : الظاهر أن المناسب أن يقول : حمل الأحاديث المطلقة على الأحاديث الواردة بالتقييد بالصبر فيكون فيه حمل المطلق على المقيد وهو المراد والله أعلم .

قال ابن حجر : بقية كلامه على ما يتعلق بالصبر عند المصيبة ما نصه بعد ذكر الإسناد (سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن العبد إذا سمعت له من الله منزلة فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده أوداره أو ماله ثم صبر على ذلك حتى بلغ تلك المنزلة) - إلى أن قال في آخر لفظه - (من أعطي فشكر ومن ابتلى فصبر وظلم فاستغفر أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) إلى أن قال .

ف حديث آخر بلفظ (عجبت من قضاء الله للمؤمنين إن أصابه خير حمد الله وشكر ، وإن أصابته مصيبة حمد الله وصبر ، فالؤمن يؤجر في كل أمر إلى أن قال :

ومن جاء عنه التصريح بأن الأجر لا يحصل بمجرد حصول المصيبة وإنما يحصل بها التكفير فقط من السلف الأول أبو عبيدة بن الجراح إلخ ، فذكر دليله ثم قال فكأن أبا عبيدة لم يسمع الحديث الذي صرح فيه بالأجر لمن أصابته المصيبة ، أو سمعه وحمله على التقييد بالصبر والذي نفاه مطلق

حصول الأجر العاري عن الصبر .

وذكر ابن بطال : أن بعضهم استدل على حصول الأجر بالمرض بحديث أبي موسى الماضي في الجهاد بلفظ (إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له ما كان يعمل صحيحا مقيما) قال : فقد زاد على التكفير ، وأجاب بما حاصله أن الزيادة لهذه إنما هي باعتبار نيته أنه لو كان صحيحا لدام على ذلك العمل الصالح فتفضل الله عليه لهذه النية بأن يكتب له ذلك العمل ، ولا يلزم ذلك أن يعاقب من لم يعمل في صحته شيئا .

ومن جاء عنه أن المريض يكتب له الأجر بمرضه أبو هريرة فعند البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عنه أنه قال (ما من مرض يصيبني أحب إلى من الحمى لأنها تدخل في عضومي وأن الله يعطي كل عضو قسطه من الأجر) ومثل هذا لا يقوله أبو هريرة برأيه ، إلى أن ذكر عن أبي بن كعب أنه قال (يا رسول الله ما جزاء الحمى ؟) قال (تجزي الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قرم أو ضرب عليه عرق الحديث) .

والأولى حمل الإثبات والنفي على حالين : فمن كانت له ذنوب أفاد المرض تمحيصها ، ومن لم يكن له ذنوب كتب له بمقدار ذلك من الأجر ، ولما كان الأغلب من بني آدم وجود الخطايا منهم أطلق من أطلق أن المرض كفارة فقط ، وعلى ذلك تحمل الأحاديث المطلقة ، ومن أثبت الأجر فهو محمول على تحصيل ثواب معادل الخطأ ، فإذا لم يكن خطيئة توفر لصاحب المرض الثواب والله أعلم بالصواب .



وقد استبعد ابن عبد السلام في القواعد حصول الأجر بسببها في الصبر ، وتعقب بما رواه أحمد - إلى أن قال - قلت : والذي يتصور أن المصيبة إذا قارنها الصبر حصل التكفير ورفع الدرجات على ما تقدم تفصيله ، وإن لم يحصل الصبر نظر إن لم يحصل من الجزع ما يذم من قول أو فعل فالفضل واسع ولكن المنزلة منحطة عن منزلة الصابر السابقة ، وإن حصل فيكون ذلك سببا لنقص الأجر الموعود به أو التكفير إلخ .

وقال الشيخ إسماعيل رحمه الله فيما يتعلق بمثل هذا : فإن قيل فيما إذا تنال درجة الصبر في المصائب وليس الأمر فيها إلى خيار الإنسان فاعلم أنه إنما يخرج من مقام الصابرين بالجزع وشق الحبوب وضرب الحدود والمبالغة في الشكوى وإظهار الكآبة وتغيير العادة في الملبس وغيره فهذه الأمور داخلة تحت اختياره فينبغي أن يجتنب جميعها ، ويظهر الرضا بقضاء الله تعالى ، ويبقى مستمرا على عادته ، ويعتقد أن ذلك كان وديعة فاسترجعت .

ويقال الصبر الجميل هو أن لا يعرف صاحب المصيبة والله أعلم ، وأما توجع القلب وفيضان الدمع على الميت فإن ذلك مقتضى البشرية ولذلك لما مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ فاضت عيناه ف قيل له أمانيتنا عن هذه ؟ فقال إنما بكيت رحمة له وإنما يرحم الله من عباده الرحماء ، وإنما نهيت عن صوتين أحققين خدش الحدود وشق الجيوب والله أعلم (أ. هـ) .

(أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة أن رجلا من أسلم قال ما نمت الليلة قال رسول الله ﷺ من أي شيء ؟ قال لدغني عقرب فقال عليه

السلام (أما أنك لو قلت حين أمسيت أعوذ بكلمات الله التامات العامت من شر ما خلق لم يضرك شيء إن شاء الله) .

قوله (بكلمات الله التامات) قال العلقمي كلمات الله القرآن ومعنى تمامها أن لا يدخلها نقص ولا عيب كما يدخل كلام الناس .

وقيل هي النافعات الكافيات الشافيات من كل ما يتعوذ منه ، قال البيهقي سماها الله تامة لأنه لا يجوز أن يكون في كلامه عيب أو نقص كما يكون في كلام الأدميين (أ.هـ) .

قوله (من شر ما خلق) قال العلقمي : أي من شر خلقه ، وشرهم ما يفعله المكلفون من المعاصي والآثام ومضارة بعضهم بعضا من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك ، وما يفعله غير المكلفين من الأكل والنهش واللدغ والعض كالسباع والحشرات ، قال : هذا قول الصادق الذي علمنا صدقه دليلا وتجربة فإني منذ سمعت هذا الخبر عملت عليه فلم يضرني شيء إلى أن تركته فلدغني عقرب بالمهدية ليلا فتفكرت في نفسي فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات (أ.هـ) .

قوله (لم يضرك شيء إن شاء الله) في بعض رواية الجامع (لم تضرك) وفي بعضها (ما ضره لدغ عقرب حتى يصبح) .

قال في المواهب : ومن أنفع الأدوية الدعاء وهو عدو البلاء يدافعه

ويعالجه ويمنع نزوله ويدفعه ويخففه إذا نزل ، وهو سلاح المؤمن ، ويكون مع الدعاء حضور القلب والجمعية بالكلية على المطلوب وصادف وقتا من أوقات الاجابة كثلث الليل الأخير مع الخضوع والانكسار والذل والتضرع واستقبال القبلة والطهارة ورفع اليدين والبداءة بالحمد والثناء على الله تعالى والصلاة والتسليم على سيدنا محمد ﷺ والتوبة والاستغفار والصدقة واللعج في المسألة .

وأكثر المألوف الدعاء والتوسل إليه بأسمائه وصفاته ، وتوجه إليه بنبيه ﷺ فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبدا لا سيما إن دعاه بالأدعية التي أخير ﷺ أنها مظنة الاجابة أو مظنة الاسم الأعظم .

ولا خلاف في مشروعية الفرع إلى الله والالتجاء إليه في كل ما ينوب الإنسان .

وأما الرقي فاعلم أن الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطلب الروحاني ، وإذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى ، لكن لما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسدي الخ ، وتقدم التنبيه على هذا في كلام سابق .

(قال الربيع قال رغب رسول الله ﷺ في زيارة القرابة وعبادة المرضى وقال (ولو علمتم ما فيهما من الأجر ما تخلفتم عنها والله يكتب بكل خطوة من ذلك عشر حسنات) .

قوله (رغب رسول الله ﷺ في زيارة القرابة وعبادة المرضى) ظاهر كلامه أن زيارة القرابة وعبادة المرضى ليستا أجنبيتين مع أن كلام أصحابنا رحمهم الله فيما يتعلق بالحقوق يدل على وجوبها .

قال الشيخ إسماعيل رحمه الله تعالى في حقوق القرابات : قال الله تعالى (وآت ذى القربى حقه الآية) ففرض الله حق القرابة والأرحام فقال (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) وأنفذ الوعد الشديد فى قاطعها فقال (فهل عسيتم إن توليتم إلى قوله وأعمى أبصارهم) وقال (يقطعون ما أمر الله به أن يوصل إلى قوله ولهم سوء الداء) والآثار فى هذا كثيرة تركتها مخافة التطويل ، وأجمع الناس على وجوب حق القرابة - إلى أن قال - وإن منعه الخوف عن زيارتهم فليواصلهم ولو بالسلام فى الكتاب ولا يقطعهم وإن قطعوه إلخ .

وذكر الخلاف فى حد القرابة فليراجع ، لكن قال صاحب الإيضاح رحمه الله : وما ذكر فى الأثر فى صلة الرحم : لا يضيق ذلك عليكم إلا فىمن ترثه ويرثك إلخ .

وقال صاحب القواعد أيضا فى حق الأخوة بين المسلمين : قال الله تعالى (إنما المؤمنون أخوة الآية) فأوجب الله تعالى بمقتضى الأخوة حقوقا فى النفس والمال والقلب واللسان يجب عليهم القيام بها .

وحقوق الأخوة فى الإسلام كثيرة فذكر جملة منها - إلى أن قال - ومنها

أن يعود مريضى المسلمين لقوله (من عاد مريضاً قعد في مخارف الجنة حتى إذا قام وكل به سبعون ألف ملك يستغفرون إلى الليل إلخ) والمخارف لعله جمع مخرف وهي البستان أو الطريق كما في الصحاح .

ولفظ الحديث في الجامع الصغير (من عاد مريضاً كان في خرفة الجنة حتى يرجع) قال قال ابن حجر : وخرفة بضم المعجمة وسكون الراء بعدها فاء ثم هاء هي الثمرة إذا نضجت ، شبه ما يجوزه عائد المريض من الثواب بما يجوزه الذي يجتني الثمرة .

وقيل : المراد بها هنا الطريق ، والمعنى أن العائد يمشى في طريق الجنة الذي يؤديه إلى الجنة .

والتفسير الأول أولى فقد أخرج البخاري - إلى أن قال - وفيه قلت لأبي قلابة ما خرفة الجنة قال جناها إلى أن قال :

قال في حديث آخر (من عاد مريضاً خاض الرحمة حتى إذا قعد استقر فيها) إلخ .

وعند قومنا في وجوب عيادة المريض خلاف ، والذي جزم به البخاري الوجوب لظاهر قوله ﷺ (أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني) يعني الأسير ، ويقول في حديث آخر (وأمرنا أن نتبع الجائز ونعود المريض ونفشى السلام) .

قال ابن حجر : ويحتمل أن يكون الأمر على الوجوب بمعنى الكفاية كإطعام الجائع وفك العاني .

ويحتمل أن يكون للندب للحث على التواصل والألفة ، وجزم الداودي بالأول فقال : فرض يحمله بعض الناس عن بعض ، وقال الجمهور : هي في الأصل ندب ، وقد تصل إلى الوجوب في حق بعض دون البعض ، وعن الطبري : فتكاد في حق من ترجى بركته وتسب فيمن يراعي حاله ، وتباح فيما عدا ذلك ، وفي الكافر خلاف إلى أن قال :

ونقل النووي الإجماع على عدم ذلك الوجوب يعني على الأعيان إلخ فلعل الترغيب في كلام الربيع رحمه الله بالنظر إلى كل أحد فلا ينافي كونه فرض كفاية ، أو الترغيب بالنظر إلى الكثير من ذلك كما يشهد له قوله ( ما تخلفتم عنهما ) فلا ينافي أصل الوجوب والله أعلم .

قال ابن حجر : واستدل بعموم قوله ( عودوا المريض ) على مشروعية العيادة في كل مرض لكن استثنى بعضهم الأرمم إلخ فنظر في زيارته ، ورد حديثا مرفوعا عند البيهقي والطبري ( ثلاثة ليس لهم عيادة العين والدمل والضرس ) إلى أن قال :

ويؤخذ من إطلاقه أيضا عدم التقييد بزمان يمرض من ابتداء مرضه وهو قول الجمهور ، وجزم الغزالي في الأحياء بأنه لا يعاد إلا بعد ثلاثة ، واستند إلى حديث أخرجه ابن ماجه عن أنس ( كان النبي ﷺ لا يعود مريضا إلا بعد ثلاث إلخ ) فذكر أنه ضعيف بل باطل عند بعضهم ، ثم

قواه بشاهد إلى أن قال :

ويلتحق بعيادة المريض تعهده وتفقد أحواله والتلفظ به وربما كان ذلك في العادة سببا لنشاطه وانتعاش قوته .

وفي إطلاق الحديث أن العيادة لا تنقيد بوقت دون وقت لكن جرت العادة بها طرفي النهار- إلى أن قال - ونقل الأشرم عن أحمد أنه قيل له بعد ارتفاع النهار في الصيف تعود فلانا ؟ قال : ليس هذا وقت عيادة المريض إلخ ولم أر التعرض لوقت عيادة المريض فيما رأيته من كتب أصحابنا .

وأما آدابها فذكر منها في القواعد جملة حيث قال : وآداب العائد خفة الجلسة وقلة السؤال وإظهاره الرقة والدعاء له بالعافية وغض البصر عن عورات الموضع ، وقال عليه السلام (تمام عيادة المريض أن يضع أحدكم يده على جبهته أو على يده ويسأله كيف قام وتمام تحيتكم المصافحة والله أعلم .

وأما المسافة التي يسيرها الإنسان لعيادة المريض ففيها خلاف ، قال في الإيضاح : فأما زيارة المريض ففيها ثلاثة أقوال : قال : بعضهم مسيرة يوم ، وقال بعض : إلى القائلة ، وقال بعض : إلى ضحوة النهار إلخ .

## فهرس

رقم الصفحة	الموضوع
—	مقدمة
١	الباب الأول :
٤٩	الباب الثاني : في الرجم والحدود
٩٧	الباب الثالث : في الضالة واللقطة
١١١	كتاب الذبائح
١٣١	كتاب الأشربة
١٣١	الباب الأول : من الخمر والنبيد
١٥٧	الباب الثاني : في المحرمات
١٧٧	الباب الثالث : في الطاعون
١٩٧	الباب الرابع : في الحماء والوعك









